COSMOGONÍA BÍBLICA

Una aproximación a los textos cosmogónicos de la Biblia, su repercusión en la cosmovisión político-social de la época y las consecuencias en el cristianismo primitivo

Emilio Lospitao Gómez

Cosmogonía bíblica

Una aproximación a los textos cosmogónicos
de la Biblia, su repercusión en la cosmovisión político-social de la época y las consecuencias en el cristianismo primitivo

Edición digital

Distribución gratuita

Emilio Lospitao (2019) ©, autor/editor.

Revista *Renovación* (2019) ©, editora.

editorenovacion@gmail.com

Maquetación y diseño: *Revista Renovación*

Realizado en España (UE)

ÍNDICE

Prólogo 5

Prefacio 7

Introducción 9

La nueva hermenéutica 13

Cosmogonía I: Similitudes cosmogónicas 21

Cosmogonía II: Las tres moradas 33

Cosmogonía y organización político-social 41

Consecuencias político-sociales: Teologizaciones 47

Jesús de Nazaret vs Teologizaciones 55

Bibliografía 65

Prólogo

Tenemos ante nosotros un libro curioso y peculiar por cuanto toda temática relacionada con la *hermenéutica* –y más concretamente la hermenéutica bíblica que nos propone el autor desde la *cosmogonía bíblica*– supone una tarea arriesgada y consultiva puesto que tratar de desentrañar los misterios que encierran unos textos configurados y escritos hace ya más de dos milenios siempre implica, además del manejo de la documentación precisa para el desarrollo de esta compleja temática de la interpretación textual, el esfuerzo investigativo por parte del autor.

Emilio Lospitao, autor autodidacta y estudioso e indagador desde hace muchos años de todo lo concerniente a la interpretación de los textos bíblicos, tanto veterotestamentarios como novotestamentarios, expone con simplicidad no exenta de profundidad en ningún caso, en qué medida los mencionados textos que configuran una cosmovisión propia del contexto en que fueron escritos precisan un nuevo enfoque, lo que se ha dado en llamar una *nueva hermenéutica*, a la luz de las modernas investigaciones y el avance de las ciencias modernas (Arqueología, Antropología, Mitología, Astronomía, Cosmología, Sociología, Lingüística, las nuevas Teologías, etc.) sobre la veracidad e interpretación de los textos bíblicos desde distintos ángulos de percepción que permitan llegar a unas conclusiones, si no definitivas, sí bastantes aclaratorias sobre la interpretación de los textos en cuestión.

Los diversos capítulos de que consta el libro son el fiel reflejo del interés del autor por esta temática que tanta controversia ha suscitado –y continúa suscitando de manera permanente–, especialmente por parte de los sectores más conservadores, radicales y fundamentalistas del complejo y variopinto mundo religioso. Desde la época de la *Ilustración* el *racionalismo* subyacente a la misma y cuestionador de las supuestas verdades que emanan de los textos bíblicos no casa nada bien con el integrismo religioso de distinto signo caracterizado por el *literalismo* en la hermenéutica de los textos. Un literalismo, por cierto, que llevado a extremos inconcebibles llega a distorsionar la imagen de un Dios que lejos de empatizar con las desdichas y calamidades humanas parece que las da por necesarias y hasta convenientes para la criatura humana por Él creada, a su imagen y semejanza, según reza también el mismo texto bíblico en su literalidad a la luz del *Génesis*.

Añadir, tan solo, que el lector interesado encontrará en este *e-book* el material de inicio apropiado para indagar e investigar posteriormente con mayor profusión en un mundo complejo pero apasionado como es el de la *cosmogonía bíblica*. Una cosmogonía bíblica que precisa ser interpretada en nuestros tiempos fuera del marco de lo que *Mariano Corbí* denominaba la *era preindustrial* (y que caracterizaba a las sociedades autoritarias y patriarcales de épocas anteriores a la modernidad) en la que todavía continúa inmersa la caduca teología de corte fundamentalista y literalista. Y agradecer, por último, al autor el esfuerzo recopilatorio y de investigación plasmado ahora en este libro que a buen seguro cautivará al lector interesado en el complejo y controvertido mundo de la interpretación de los textos.

Jorge Alberto Montejo
Pedagogo

Prefacio

"Esto permite comprender la reacción espontánea de defensa e incluso de rechazo por parte de los que sienten amenazada la fe tradicional. Pero, al mismo tiempo, sensibiliza para la trampa que ahí puede esconderse: en nombre de la fe, defender una teología caducada; y en nombre de la tradición, cerrar las puertas del futuro." (Andrés Torres Queiruga)

Todos los cambios de paradigmas que supusieron un gran salto en el progreso de la Humanidad levantaron serias sospechas contra sus precursores tanto entre el vulgo como entre los poderes formales o fácticos. Sospechas a las que le siguieron el desprestigio, la persecución e incluso la muerte de dichos precursores. Lo nuevo siempre se percibe como un peligro, sobre todo cuando interfiere con lo religioso, que se asienta profundamente en la esfera emocional del ser humano. Esto ha sido una constante en la historia de la Humanidad. Cuando el filósofo griego Hesíodo –y luego Zenón, Aristóteles...– sugirió que la Tierra podría ser esférica, recibió la burla del vulgo. Giordano Bruno fue quemado vivo por enseñar, entre otras cosas, que el Sol era una estrella más entre muchas que contenía el Universo. Galileo Galilei, siguiendo la hipótesis de Nicolás Copérnico, fue encarcelado por enseñar que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino ésta alrededor del Sol. Charles Darwin tuvo más suerte con su teoría de la evolución de las especies –que implica que el ser humano procede de un ancestro común con los primates– porque la revolución cultural del Renacimiento y de la Ilustración le protegió del beligerante oscurantismo religioso de la época. Dicha revolución cultural *renacentista* e *ilustrada*, desde sus inicios hasta el día de hoy, ha puesto sobre la mesa información suficiente que nos indican que la interpretación de los textos sagrados –de cualquier religión– requiere de una filosofía hermenéutica que los contextualice y tengan algún sentido inteligible para el hombre del siglo XXI. A la luz de las sospechas que levantan algunos teólogos progresistas, que están tratando seriamente las consecuencias que conllevan los conocimientos científicos en el contexto de la religión, parece obvio que el cristianismo –tanto católico como protestante y ortodoxo– aún no se ha reconciliado con la Modernidad, ni en el lenguaje, ni en los conceptos teológicos, ni en la liturgia. En general, el cristianismo –dicen estos autores progresistas– sigue en el imaginario religioso precopernicano.

El presente trabajo se centra en la cosmogonía y en el orden político-social que emana de ella los cuales marcan la cosmovisión de los autores de la Biblia.

Esta obra, sin bien no es un manual de hermenéutica, su naturaleza sí confluye con ella. Aun así no aborda dicha disciplina como tal. Somos más modesto. Solo pretendemos hacer una relectura de la Biblia desde los presupuestos apuntados más arriba. Esta parcialidad exegética implica que el lector debe acudir a los libros especializados para una visión más amplia en su conjunto. Este trabajo es una recopilación de artículos que fueron publicados primeramente en la revista *Renovación* y están presentes también en otra obra titulada "*La Biblia entre líneas*".

El autor
Primavera de 2019

Introducción

"La mente consciente es la creativa, la que puede conjurar los pensamientos positivos. Por el contrario, la mente subconsciente es estrictamente maquinal; repite las mismas respuestas a las señales vitales una y otra vez, para nuestra desgracia."

La biología de la creencia: la liberación del poder de la conciencia, la materia y los milagros. (2007)

Lipton, Bruce H.

1. Mi primer contacto con el texto bíblico

La primera vez que tuve acceso a un texto bíblico tenía unos ocho o nueve años de edad. Era un Nuevo Testamento de bolsillo. Se lo había regalado un cura a mi padre por un trabajo de carpintería que le había realizado. Mi padre era carpintero. Sin mucho interés por la lectura de dicho "librito", mi progenitor me lo dio... ¡Era un libro sobre religión, pensaría él! No fui metódico en la lectura, pero recuerdo que algunos relatos me enganchaban mientras que otros los consideraba muy complejos. De otros más simplemente me preguntaba si eso que contaba el autor habría ocurrido de verdad o tendría algún otro significado que yo no alcanzaba a entender. Por ejemplo, que "los sepulcros se abrieran y muchos cuerpos de los santos que habían muerto se levantaran" cuando Jesús murió en la cruz (Mateo 27:52-53). El "librito" en cuestión se perdió y no se supo nunca más de él, pero sus historias quedaron en mi mente. Fue en un kiosco-librería de la estación de ferrocarril de Mérida (Badajoz, España), durante mi periodo de "mili", que despertó mi curiosidad un libro titulado "Los Apóstoles". No recuerdo el nombre de su autor. Lo compré, más que por algún interés religioso, por los recuerdos que me evocaron de las lecturas de aquel perdido "librito". "Los Apóstoles" contenía lecturas biográficas y muchas citas de aquel "librito". Con mi traslado a la capital de España dio comienzo una nueva etapa de mi vida: me había casado, había sido padre de mi primer hijo e iniciaba una carrera profesional en lo que hoy se denomina Policía Nacional. Al pasar por un escaparate de una librería, en Madrid, vi que ofertaban una Biblia de formato grande, entré y la compré, 250 pesetas. Corría el verano de 1971. En mis muchas horas libres de servicio leía por doquier en aquella Biblia sin un programa de lectura, saltando de adelante hacia atrás y de atrás hacia adelante. Me encontré con el mismo

problema que cuando era niño: ¿Cómo tenía que interpretar ciertos relatos que encontraba en la Biblia? Estas dudas originaban en mí cierta desazón y, sobre todo, una profunda frustración intelectual y teológica. ¿De verdad habló la asna de Balaam (Números 22:28)?; ¿se paró el Sol casi un día entero a la orden de Josué (Josué 10:12-13)? Sabía que el Sol no pudo ser, pero, ¿dejó entonces de girar la Tierra sobre sí misma?; ¿retrocedió la sombra diez grados del reloj (de sol) de Acaz, es decir, se detuvo la Tierra y giró a la inversa el equivalente a dichos diez grados (2Reyes 20:10-11)?; ¿construyó Noé un arca de tal envergadura que cupo tan vasta cantidad de animales para salvar la fauna terrestre de un diluvio universal (Génesis 7-8)?; ¿fue este diluvio universal?; ¿sobrepasó el nivel del agua los varios picos de ocho mil metros de altura que hay en el planeta?; ¿un castigo de esa envergadura porque los hombres se habían vueltos muy malos?; ¿más malos que algunos hombres (y mujeres) de hoy? Mi sentido común me decía que esos relatos deberían tener alguna significación simbólica, moralista sin duda, pero no estaba seguro. La lista de preguntas que me formulaba a mí mismo era muy larga. En cualquier caso, teniendo en cuenta que venía de una absoluta indiferencia religiosa, y a pesar de estas cuestiones puramente hermenéuticas, había descubierto al Jesús de los Evangelios. O quizás solo había estado dormido en algún rincón de mi alma.

2. En busca de una desconocida llamada "hermenéutica"

Antes de que me involucrara en la Iglesia de Cristo (del Movimiento de Restauración), donde luego crecí espiritualmente (1972), ya había dado el gran paso que me separaba de la indiferencia a la fe. Pero mis dudas hermenéuticas no se resolvieron con la enseñanza que recibí aquí; más bien al contrario, presentía que había que entender dichos relatos tal como se leían: ¡literalmente, lo decía la "Palabra de Dios"! Formular las preguntas descritas más arriba esperando respuestas críticas era cuando menos una ingenuidad. Si todos veían el cielo absolutamente azul, ¿cómo iba yo a sugerir que se avistaban nubes en el horizonte? Algo te dice que tienes que callar y asentir. Desde entonces he sido un devorador de libros, todos ellos relacionados directa o indirectamente con la Biblia: históricos, antropológicos, exegéticos, teológicos... de todo. El primer gran tema con el que rompí mi conformismo fue con el del estatus de la mujer en la iglesia, pero con esta disconformidad traspasé una linea roja. Aun así, este paso, como otros que le siguieron, era ya irreversible.

Hoy suelo decir que el ser humano es por naturaleza un "hermeneuta" nato, un intérprete idóneo de lo que lee y lo que oye... ¡hasta que es adoctrinado! Esta afirmación, ciertamente, es un poco hiperbólica, y la muestra está en que tuve dificultad para interpretar correctamente a la primera los relato aludidos más arriba; aunque las dudas que me surgían defiende de alguna manera mi aforismo.

El adoctrinamiento tiene la diabólica habilidad de corromper la natural capacidad que tienen las personas para entender e interpretar la reali-

dad. Este fenómeno es claramente manifiesto en el entorno de las sectas, donde los sujetos adoctrinados dejan de percibir la realidad común para ver y sentir solo la "realidad" que le inculcan sus adoctrinadores. Hoy puedo afirmar que un poco de esto ocurre en todas las iglesias, cualquiera que sea su signo. Es cierto que la hermenéutica, como disciplina, se basa en reglas y métodos para interpretar un texto, cualquiera que sea su naturaleza, sagrada o profana; y que dichas reglas y métodos hay que aprenderlos, por supuesto; pero el quehacer hermenéutico tiene una parte de "arte", de "sentido común", de "lógica". Este "sentido común" y esta "lógica" nos pone sobre aviso de que cualquier obra literaria ajena a nuestra cultura, distante a nuestro entorno geográfico y lejana de nosotros en el tiempo, tiene un mensaje "cifrado" para el lector moderno. Por "cifrado" no me refiero a "claves" ocultas, misteriosas o mágicas; es más prosaico que todo eso. Cualquier editor de un supuesto texto arcaico se verá obligado a añadir a pie de página notas críticas que le sirvan de guía al lector y pueda entender sin dificultad lo que lee; ¡pero el lector ya se había apercibido de la necesidad de esas explicaciones, porque lo que leía no le resultaba totalmente inteligible! En cierta medida esto es lo que intentan hacer los "comentaristas" de los textos bíblicos. Pero estos "comentaristas", aunque se nutren de una vasta información interdisciplinar para realizar su trabajo, no están libres de presuposiciones e influencias teológicas que pueden distorsionar el sentido del texto bien por acción o por omisión. Esta distorsión se produce cuando, fuera de toda lógica y al margen de cualquier regla hermenéutica, se interpreta literalmente el texto bíblico (por ejemplo, que Dios hizo al primer hombre de *barro* y a la primera mujer del *costado* de éste, o que una burra hablara).

3. Descubriendo la hermenéutica

La presencia de diferentes géneros literarios en los libros de la Biblia, entre ellos legendarios, épicos, míticos..., nos aboca a una profunda revisión de la filosofía hermenéutica para entenderlos e interpretarlos según las reglas de dichos géneros, así como del lenguaje simbólico, aspectos indispensables a tener en cuenta para una correcta aproximación a los textos bíblicos. Este proceso, que no tiene vuelta atrás, surge del cambio de paradigma que supuso el paso del geocentrismo al heliocentrismo, porque con él comenzó la ciencia moderna.

Pero digamos desde ahora que la lectura de la Biblia no es sencilla, al contrario, es muy compleja, precisamente por lo dicho más arriba. No obstante, ello no significa que su lectura se deba relegar a los eruditos; pero sí requiere para el neófito una mínima guía hermenéutica además de conocer, aunque sea elementalmente, la historia de los libros de la Biblia hasta formar el Canon, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

En principio, las versiones de la Biblia que leemos en nuestro idioma son traducciones de las lenguas originales (hebreo, arameo y griego); algunos manuscritos, además, contienen neologismos de otros idiomas que se metieron en los textos durante el proceso de traducción y las copias que requería la transmisión de los mismos. Pues bien, lo que nosotros leemos "tan claro" en nuestras versiones es el resultado de una ingente labor de traducción realizada por equipos de especialistas en esos idiomas, pero que, a veces, tienen que conjeturar lo que algunas palabras del texto original significan, y decidirse, en algunos casos, por una traducción plausible. A esto hay que añadirle los prejuicios teológicos del equipo traductor. Así que, limitarse a recitar textos para exponer y defender esta o aquella teoría o doctrina, me parece cuando menos una ingenuidad.

4. Oriente Medio, escenario natural de los textos bíblicos

Estos apuntes preliminares deberían constituir la primera lección en cualquier manual de hermenéutica. La Biblia, literariamente hablando, es un Libro de Oriente Medio. Los lectores occidentales necesitan documentarse de la historia, la cultura, las costumbres y las leyes de aquel entorno geográfico (antropología social),

para acercarse al texto bíblico y buscar la significación de lo que leen. Leer el texto, y sacar conclusiones desde nuestras categorías occidentales del siglo XXI, es faltar el respeto al texto y a sus autores intelectuales.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Si interpretamos la Biblia en su sentido literal, al margen de su contexto cultural e idiomático, de modo que tengamos que asumir lo que explícita e implícitamente anuncia, significa que deberíamos mantener instituciones sociales y políticas obviamente ya obsoletas, tales como la esclavitud, la patria potestad absoluta y la tutela perpetua de la mujer, por ejemplo.

Una contextualización (hermenéutica) de dichos enunciados bíblicos debería advertirnos de que a Pablo –autor de la mayoría de las epístolas del Nuevo Testamento– no le podía pasar por la cabeza que algún día la esclavitud sería abolida y prohibida. En Europa, hasta el siglo XV, la esclavitud era la mano de obra que permitía el funcionamiento de los servicios. ¡Durante quince siglos –sin contar los milenios anteriores– la esclavitud era tan obvia, necesaria, legítima y generalizada, que nadie podía imaginar el funcionamiento de la vida y la economía sin ella! Finalmente fue abolida, no por alguna bondad cristiana (hubo abolicionistas cristianos, pero también cristianos antiabolicionistas), sino por el surgimiento de la era industrial, que necesitaba mano de obra "motivada".

Al apóstol de los gentiles tampoco le podía pasar por la cabeza que algún día los hijos, a la edad de 18 años, según las leyes de los diferentes países, pudieran gestionar sus propias vidas libremente; elegir ellos mismos a la mujer con quien casarse... Pero sobre todo, lo que no le podía pasar por la cabeza es que la mujer, cumplida esa misma edad, pudiera decidir personalmente su estilo de vida; elegir el hombre con quien pasar el resto de su vida, o parte de ella; viajar sin permiso paterno; ganar su propio dinero y administrarlo por sí misma... ¡Esto era inimaginable, inaceptable, inaudito, en los días del apóstol Pablo!

Respecto a estas instituciones de las que estamos hablando, la Biblia es un simple registro literario que se limita a dar fe de que así eran las costumbres y las leyes en aquella época. Por supuesto, con sus consecuencias para los coetáneos; pero ir hoy más allá de este registro, sin las consideraciones que la hermenéutica sugiere, es sobrepasar las pretensiones del Libro. Por esto, y por una larga lista de argumentaciones más, la función de la hermenéutica se hace imprescindible.

Masada (Israel)

La nueva hermenéutica

"Empezó por la realidad física, que fue mostrando con claridad creciente –y no sin efectos traumáticos, por lo que suponía de ruptura con la cosmología heredada y la consiguiente deslegitimación de la autoridad tradicional– la fuerza de su legalidad intrínseca: ni los astros eran movidos por inteligencias superiores ni las enfermedades eran causadas por demonios, sino que las realidades mundanas aparecían obedeciendo a las leyes de su propia naturaleza. Siguió la autonomización de la realidad social, económica y política, que ha hecho ver la estructuración de la sociedad, el reparto de la riqueza y el ejercicio de la autoridad no como fruto de disposiciones divinas directas, sino como resultado de decisiones humanas muy concretas: si no hay pobres y ricos, no es ya porque Dios así lo haya dispuesto, sino porque nosotros distribuimos desigualmente las riquezas de todos; y el gobernante no lo es ya "por la gracia de Dios" (de suerte que sólo a Él tiene que dar cuenta), sino por la libre decisión de los ciudadanos. Continuó por la psicología, que mostró que la vida y las alternativas de la persona ya no pueden entenderse, de manera inmediatista, como resultado de mociones divinas o tentaciones demoníacas, sino como reacciones más o menos libres a las mociones del inconsciente y a los influjos sociales y culturales. La misma moral muestra, con claridad cada vez más innegable, su autonomía, en el sentido de que ya no recibe de lo religioso la determinación de sus contenidos, sino que la busca en el descubrimiento de aquellas pautas de conducta que más y mejor humanizan la realidad humana, tanto individual como social."

Fin del cristianismo premoderno

Andrés Torres Queiruga

ANTECEDENTES

Se conoce a la hermenéutica como la ciencia de la interpretación. Etimológicamente la palabra se deriva del verbo griego "hermeneuo", que significa exponer, publicar, interpretar. En principio, cualquier traducción de la Biblia conlleva alguna clase de interpretación. Es decir, la hermenéutica ya está presente en la traducción de una idea o un pensamiento de una lengua a otra. La versión de los LXX, traducción de la Biblia hebrea al griego en el siglo III a.C., constituye toda una obra de exégesis judía. (Julio Trebolle Barrera, 1998, 487). Dice Trebolle en esta obra citada que Clemente de Alejandría atestigua que Aristóbulo, judío alejandrino del siglo II a.C., utilizaba el método de interpretación alegórico en sus obras sobre la ley mosaica (Stromata V, 14 y 97, en *Ibídem*). La Carta de Aristeas se sirve también de la interpretación alegórica con objeto de justificar las leyes dietéticas del judaísmo (Aristeas 150-170; en *Ibídem*, 518). Los Padres de la Iglesia interpretaban generalmente la Biblia de manera literal, pero acudían muy a menudo a la espiritualización de los textos. Luego, esta espiritualización la dirigían hacia lo místico, lo moral o lo alegórico. La interpretación alegórica gozó de muchos partidarios, entre ellos Orígenes (s. III), sobre todo para introducir las Escrituras entre los griegos, cuya literalidad les suponía un serio problema, especialmente los relatos antropomórficos de Dios.

1. La escolástica, un dialogo con la filosofía

Tras el periodo patrístico, la escolástica (siglos XI al XV) irrumpió como corriente dominante teológico-filosófica que intentó coordinar la fe y la razón, aun cuando esta siempre subordinada a la primera. Se considera a Anselmo de Canterbury (1033-1109) el primer escolástico. Pero a finales del siglo XIII y comienzos del XIV, comienza a abrirse una brecha entre razón y fe; lo mismo ocurre, por lo tanto, entre filosofía y teología. Este proceso se desarrolló en tres épocas: En la primera, del siglo IX a finales del siglo XII, la escolástica estuvo marcada por tres escuelas: la de Guillermo de Champeaux, la de Roscelino de Compiègne y la de Pedro Abelardo (que representaban los universales, los nominalistas y los conceptualistas respectivamente). En la segunda, del siglo XII a finales del XIII, entró en escena indirectamente el aristotelismo a través de los filósofos judíos y árabes (representados por Maimónides y Averroes, respectivamente), y luego, directamente, por las traducciones del griego al latín por Alberto Magno y Guillermo de Moerbeke. En la tercera, durante todo el siglo XIV, con Guillermo de Occan, que se opone al tomismo y se decanta por el nominalismo. Con Occan la teología se separa definitivamente de la filosofía.

Pero esta corriente teológico-filosófica, si bien intentó utilizar la razón para comprender el contenido sobrenatural de la revelación cristiana, su

Imagen de Guillermo de Occam. Vitral en un templo en Surrey (Wikipedia).

cosmovisión era aristotélica. Fue a partir del siglo XVI, a instancia del descubrimiento del heliocentrismo que entrará en escena un nuevo movimiento cultural que va a reinterpretar con otros ojos la realidad, no desde la filosofía, como vino haciendo el movimiento escolástico, sino desde los conocimientos de la ciencia incipiente que traía aparejado cambios filosóficos. Estos “otros ojos” no es otra cosa que la hermenéutica encargada de releer los textos bíblicos.

2. Inspiración, infabilidad y literalismo

La interpretación literal de la Biblia se fundamenta esencialmente en el binomio “inspiración / infalibilidad”. De este binomio surge como concepto implícito la “inerrancia” de las Escri-

turas. Esto significa que, al haber sido la Escritura inspirada (verbalmente) por Dios, el texto es infalible (Dios no puede equivocarse) y, de ahí, la inerrancia de la Biblia; es decir, no puede contener ningún tipo de error (de cualquier cosa que hable). Ahora bien, la "inspiración" de las Escrituras no se discute en el campo religioso, pero sí la naturaleza de esta "inspiración".

3. Precedentes de la inspiración e infalibilidad

Existen diferentes teorías sobre la "inspiración" de las Escrituras que van desde la inspiración plena, dictada palabra por palabra, y, de ahí, la "inerrancia" de la Biblia, hasta la inspiración parcial, es decir, que no "toda" la literatura bíblica es inspirada, al menos desde una lectura crítica de ciertos relatos o afirmaciones del Libro. La naturaleza de la inspiración plena cuenta con un precedente filosófico de la escuela platónica en la persona de Filón de Alejandría en el primer siglo de nuestra era.

Filón de Alejandría propuso una doctrina muy elaborada de la inspiración de las Escrituras judías. Se trata de una teoría que formuló ayudándose de las representaciones y de los conceptos que habían destacado antes en algunos grandes filósofos griegos. El texto siguiente recoge lo esencial de su enseñanza:

> "...el profeta no publica absolutamente nada de su cosecha, sino que es intérprete de otro personaje, que le inspira todas las palabras que pronuncia, en el mismo momento en que la inspiración lo capta y él pierde la conciencia de sí mismo, ante el hecho de que su razón emigra y abandona la ciudadela de su alma, mientras que el Espíritu divino la visita y pone en ella su residencia, haciendo resonar y mover desde dentro toda la instrumentación vocal para manifestar claramente lo que predice" (Las leyes específicas, IV, 48-49, en "*Inspiración y el canon de la Escritura*", Cuaderno Bíblico no 49, p.27- André Paul, Verbo Divino).

Así la profecía se ve garantizada por el hecho de que el locutor divino sustituye al locutor humano. Sin embargo, Filón toma sus distancias respecto a la idea griega de un Dios que asume directamente la voz del profeta. Por eso habla de "soplo" divino. Y de este modo, al parecer, se hace eco de aquellas palabras de Deut. 18:18, "Pondré mis palabras en su boca (de Moisés) y les dirá lo que yo le mande" (*Ibídem*). La imagen del instrumento está también recogida en este otro pasaje de Filón:

> "El texto sagrado atestigua el carácter profético de todo hombre virtuoso; el profeta no expresa ninguna palabra que le sea personal; todo es de otro, de alguien que habla en él..." (El heredero, 259, en *Ibídem*).

4. Los efectos de la inspiración

Filón dedujo dos consecuencias del hecho de la inspiración divina del profeta. Las había expresado ya con mayor o menor claridad en los textos anteriores. A saber:

1. El hombre que profetiza se ve obligado a pronunciar palabras cuyo alcance desborda todos los límites terrenos: el órgano, la boca, la lengua y hasta la inteligencia; es humano, pero su resonancia es sobrehumana: "Soy yo, le dijo Dios a Moisés, el que te inspira lo que hay que decir, sin la intervención de tu inteligencia; soy yo el que mueve el órgano de tu voz, según lo que es justo y útil; soy yo el que mantendré las

riendas de tu palabra y haré cada revelación por tu boca, sin que tú comprendas" (Vida de Moisés, 1, 274, en *Ibídem* p. 9).

2. Las condiciones y los efectos de la inspiración están dotados de las virtudes y las cualidades del propio orden divino. Tan solo el sabio puede ser inspirado y «hay [...] una hostilidad natural entre la conjetura y la verdad, entre la vanidad y el conocimiento, entre la adivinación desnuda de inspiración auténtica y la sabiduría vigilante» (La confusión de lenguas, 159, en *Ibídem*).

5. Inspiración de la versión de los LXX

Filón extiende el campo de la inspiración a la versión de los LXX. Los traductores, escribe, "actuaron cada uno bajo el dictado de un invisible inspirador"; por eso dice que hay que llamarlos "no ya traductores, sino hierofantes (sacerdote que presidía los misterios de Eleusis e instruía a los iniciados) y profetas, ya que se les concedió, gracias a la pureza de su inteligencia, marchar al mismo paso que el espíritu más puro de todos, Moisés". (*Ibídem*).

Cuando declara así inspirada la Biblia de los LXX, Filón tiene la finalidad de legitimar a los ojos de la nación judía, y por el argumento decisivo del origen divino, la autoridad de las Escrituras helenizadas. Lo siguieron por este camino algunos padres, como Ireneo y Agustín. (Vida de Moisés, 11, 37 y 41, en *Ibídem*).

6. La inspiración frente a la modernidad

El concepto de la inspiración de las Escrituras fue afirmado durante siglos solo desde su perspectiva sagrada, es decir, se ponía el acento en el orden divino de las Escrituras, de las que se declaraba a Dios como único autor. Antes incluso de que la "laicización" echara raíces en la sociedad occidental a partir del siglo XVIII. Sobre todo, desde el Renacimiento, la "parte de Dios" era la única que predominaba, por eso no tiene nada de extraño que la parte del autor humano no se tomara en consideración hasta un pasado relativamente reciente. Desde el siglo XVII, pero sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX, hubo una corriente de aproximación positiva al estudio de los textos sagrados que utilizaba la filología de las lenguas antiguas, la historia de las religiones, la crítica y la historia literaria, luego la arqueología y más recientemente la epigrafía. Desde entonces apareció la tendencia a considerar y tratar la Biblia como cualquier otra obra de literatura antigua, introduciendo las razones de la sospecha. (*Ibídem*).

7. La inspiración de las Escrituras a debate

Si bien el Concilio Vaticano I (sesión III del día 24 de abril de 1870), se ocupó en la definición del origen divino de las Escrituras, en el sentido de que todos los libros, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, eran revelados por Dios sin ningún tipo de error, anatematizando cualquier duda o negación de dicha declaración (*Ibídem*, p. 228), no obstante, durante el Concilio Vaticano II (1965), un siglo aproximadamente después, se enfrentaron dos concepciones antagónicas sobre la verdad de la Biblia. Por una parte, una mentalidad anclada en la doctrina clásica sobre la inerrancia se empeñaba en que el Concilio se pronunciara sobre la total exclusión de error en la Biblia. Por otra, se iba abriendo camino una corriente nueva que enfocaba la cuestión desde un punto de vista nuevo: el de la verdad de salvación. La primera actuaba bajo los imperativos inconscientes de una concepción griega de la verdad. La segunda pretendía salvar los escollos de una comprensión rígida de la inerrancia. Lo que se debatía en el fondo era el modelo de verdad por el que optaba la Iglesia para explicar la Palabra de Dios (*Ibídem* p. 165). Desde el Concilio Vaticano II, los teólogos católicos apuestan por una revisión de la hermenéutica tradicional que salve las dificultades que plantea la nueva cosmovisión y la ciencia.

8. Primera piedra de la "nueva" hermenéutica

Pero tres siglos antes del Concilio Vaticano I, autoridades en el campo de la filosofía y de la teología ya habían levantado la voz acerca de la

manera de cómo había que leer e interpretar las Escrituras. Fueron el holandés Hugo Grocio, jurista, escritor, poeta y teólogo (1583-1645); y el filósofo británico Thomas Hobbes (1588–1679) quienes plantearon por primera vez que la Biblia debía leerse igual que cualquier otro texto; es decir, críticamente, considerando a qué genero literario pertenece un texto en cuestión. De manera que esta observación es una premisa indispensable en la exégesis bíblica. La lectura de los textos bíblicos no debe ser toda literal ni toda simbólica; no todos los relatos bíblicos son legendarios ni todos épicos. Pertenecen a géneros diferentes, y desde ese genero particular se ha de realizar su exégesis. Cuando conversamos usamos modismos, metáforas, frases literales y figuradas, a veces todo en una misma ocasión. Si nos atuviéramos literalmente a las palabras en la conversación cotidiana, el diálogo sería imposible. En la Biblia ocurre lo mismo. Este hito que marcaron en la historia estos estudiosos nos muestra que hasta esa época, siglos XVI-XVII, la Biblia era leída e interpretada de manera literal sin distinción de géneros literarios. Por eso condenaron al físico y matemático Galileo Galilei. El problema es que hoy, en el siglo XXI, todavía algunos quieren seguir leyendo e interpretando la Biblia de igual manera: literalmente.

Posteriormente, el filósofo y teólogo alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834) se encargaría de la sistematización de esta disciplina que se presenta como arte de la comprensión. Aplicada esta disciplina a la Biblia, significa que hasta el siglo XVIII el Libro sagrado se interpretaba prácticamente de forma literal. Pero una vez iniciado el movimiento cultural del *Renacimiento* y de la *Ilustración,* que revolucionaron la Ciencia, la Filosofía y la Teología, esta disciplina ya no para. Y surgen reglas y métodos nuevos para leer e interpretar los libros de la Biblia, de manera que esta "nueva" hermenéutica interactuará sistemática y recíprocamente tanto con la Ciencia, con la Filosofía y con la Teología. Recientemente, también la arqueología científica. Es decir, la "nueva" hermenéutica es una ciencia interdisciplinar.

9. Primeros pasos de la "nueva" hermenéutica

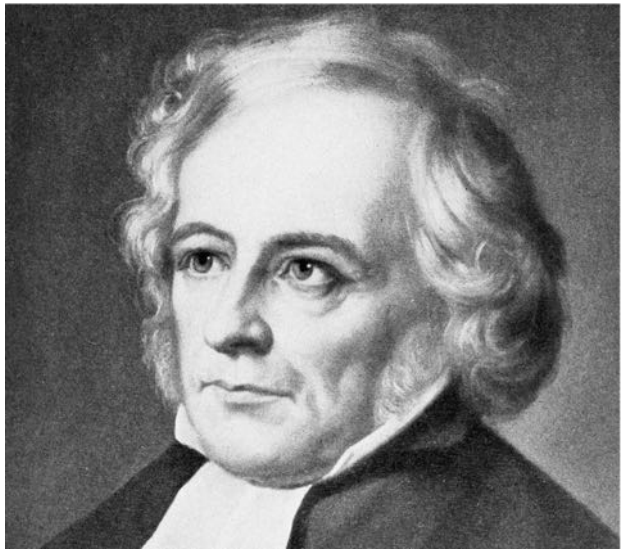
Así pues, el primer avance de la "nueva" hermenéutica fue caer en la cuenta de que la Biblia, además de poesía y fábulas, contenía relatos legendarios (Abraham, Moisés...) y épicos (Josué, Sansón...), para crear el perfil de los héroes fundacionales del pueblo judío; y relatos míticos para explicar el origen del mundo, de la vida y del hombre (Génesis 1-2). El sacerdote, teólogo y matemático Eduardo Arens dice que "la leyenda, a partir de un núcleo histórico, narra un acontecimiento admirable o acerca de un personaje importante. La leyenda –que no debe confundirse con el cuento o el mito– tiene por finalidad destacar la heroicidad (u otro aspecto)

Sansón y el león, pintado por Rubens en 1616-17. El cuadro pertenece al Fondo Cultural Villa Mir (Foto: El País).

de un personaje para que sirva de inspiración o modelo, o para provocar admiración".[1]

Es decir, el carácter legendario de estos relatos no significa que sus personajes (Abraham, Moisés, Josué...) no hayan podido existir, o no hayan sido protagonistas significativos de la historia del pueblo judío, sino que dichos relatos, con sus gestas, han sido sublimados, a veces con historias inverosímiles, como aquellas que refieren la detención del sol en el caso de Josué (Josué, 10:12-13; en este contexto ver también 2Reyes 20:9-11). "En esta misma sintonía literaria –continúa diciendo Arens– debemos situar las palabras que se ponen en boca del personaje

[1] *La Biblia sin mitos*, Eduardo Arens.



Friedrich Schleiermacher

en cuestión; por eso, no debemos preguntar ¿por qué dice Dios esto?, sino ¿por qué la leyenda (o epopeya) presenta a Dios diciendo esto?" Esto significa que debemos distinguir entre lo "poético", "legendario", "épico", "mítico" de lo "histórico". Por otro lado, esta "nueva" hermenéutica absorbe todas las demás disciplinas bíblicas: exégesis, teología sistemática, teología práctica, homilética, etc.

10. El fundamentalismo protestante

Pues bien, en algunos círculos religiosos conservadores se adjetiva a esta sistematización interdisciplinar de la interpretación de la Biblia como "Nueva Hermenéutica". Además, se refieren a ella con descrédito, desautorizándola, no tanto por ser "nueva", sino porque su novedad cuestiona la interpretación literal, que suponen que es la manera correcta porque custodia la ortodoxia "occidental", cuyas formulaciones teológicas creen que han sido así desde "siempre" y en "todo lugar". Pero el cristianismo ha sido desde su mismo origen heterogéneo.[2] Hoy se puede enumerar un cristianismo Latino (Occidente), otro Griego (Oriente), otro Sirio (Asia), otro Etíope (África), etc. Durante los primeros siglos, el cristianismo fue un hervidero de ideas y de doctrinas hasta que estas fueron fijadas a golpes de dogmas y de concilios. Dogmas y concilios sumisos y dependientes de la cosmovisión precientífica de la época. Los primeros concilios ecuménicos griegos fueron incluso promovidos por los emperadores de la época por intereses políticos más que religiosos. [3]

Subestimar, pues, la heterogeneidad histórica del cristianismo ya indica el etnocentrismo occidental con el que se valora la "ortodoxia" que se quiere defender. Por otro lado, además de "nueva" se le tilda de "liberal" a esta hermenéutica porque rompe la disciplina del literalismo, de lo que se deduce que nos encontramos ante una apología entre lo "viejo/conservador" y lo "nuevo/liberal", donde la "ortodoxia" quedaría asegurada por lo primero. Paradigma de esta "contra revolución" fue el establecimiento en los Estados Unidos de los Fundamentos mínimos para preservar, entre otras cosas, la "infabilidad" y la "inerrancia" de la Biblia;[4] es decir, se levanta un dique exegético-teológico para poner coto al peligro que ven en dicha "nueva" hermenéutica. En síntesis, según esta aporía de lo "nuevo" respecto a lo "viejo", cualquier conclusión exegético-teológica que signifique un cambio de aquello que durante siglos se ha venido dando por bueno y correcto en alguno de los diversos cristianismos (en este caso el occidental), es por necesidad erróneo y malo. Lo cual evidencia una no pequeña miopía por falta de perspectiva histórica. Pero basta contrastar la milenaria (y bíblica) creencia en un sistema estelar geocéntrico (una Tierra plana y estática como centro del Universo) con la novedosa constatación científica de la existencia de millones de galaxias, en una de las cuales, como un minúsculo punto se encuentra nuestro planeta Tierra, y no como el centro del Universo, sino como un planeta entre otros más que gira alrededor de una de las miles de millones de estrellas, el Sol. Aquí lo correcto es lo "novedoso", y lo "viejo" (la "ortodoxia") es lo erróneo. ¡Qué le vamos a hacer!

[2] *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Raymond E. Brown

[3]http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/concilios_ecumenicos.htm (17/02/2016)

[4]http://www.hojaderuta.org/imagenes/Identidad_y_-Fundamentalismo_Protestante.pdf (17/02/ 2016)

Galileo Galilei
Justus Susterman (1597-1681)

11. Cosmogonía, razones para una "nueva" hermenéutica

Uno de los aspectos más importantes que cambió el paradigma antiguo fue el descubrimiento del sistema heliocéntrico por Nicolás Copérnico, confirmado después por Galileo Galilei. Este descubrimiento cambió radicalmente la cosmovisión geocéntrica que tanto la Ciencia, la Filosofía y la Teología tenían del Universo hasta el siglo XVI. Toda la cosmovisión de la Biblia, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, es geocéntrica. Es más, todo el lenguaje bíblico es cosmogónico y cosmológicamente geocéntrico.

Pues bien, esta llamada "nueva" hermenéutica no es más ni menos que un proceso intelectual y exegético que hunde sus raíces en el movimiento cultural del Renacimiento (siglo XVI) y de la Ilustración (siglo XVII) en Europa, y que adquiere carta de naturaleza en el siglo XVIII a través del filosofo y teólogo alemán Friedrich Schleiermacher, ya citado. Un proceso intelectual desarrollado, no por algún tipo de esnobismo anticlerical o ateo, sino por la obligación moral que imponían los datos que las diferentes disciplinas de la Ciencia moderna ofrecían. Cualquier clase de anticlericalismo o ateísmo en connivencia con dicho proceso habría que definirlo con mucha cautela y en su contexto histórico. A los datos que la Ciencia empezó a ofrecer –y sigue ofreciendo– en todos los ámbitos, hemos de sumar el desarrollo de las nuevas tecnologías que van en aumento cada día que pasa, innumerables para ser citados. Aquí no estamos hablando del aspecto moral de los descubrimientos en sí, ni del uso que se hagan de ellos, pues son neutros, sino de los cambios filosóficos que dichos descubrimientos conllevan. El cambio filosófico más visible devino del cambio de paradigma que supuso abandonar el geocentrismo para dar paso al heliocentrismo. El concepto cosmológico cambió de forma radical y definitivo. El geocentrismo ya es historia para los libros. La literatura de carácter teológico revisionista que están produciendo teólogos vanguardistas, tanto católicos como protestantes, es abundante desde la mitad del siglo pasado, precisamente por los conocimientos que la Ciencia está aportando en todos los ámbitos del conocimiento humano. Hoy es inasumible el concepto de un Universo en forma de huevo cósmico con tres planos: El Cielo, donde está Dios; una Tierra plana en el medio y el Inframundo, en las profundidades de la Tierra (Imagen abajo). Esta "nueva" hermenéutica, por lo tanto, se imponía sin otra opción posible.

12. El problema de fondo

Era normal que en un cambio de paradigma de esta naturaleza surgieran voces que señalaran las contradicciones que emergían del "encontronazo" entre lo que enseñaban los textos sa-

Ilustración del huevo cósmico. Los tres planos

grados y lo que iban desvelando los conocimientos científicos precisamente en aquellas áreas de confluencia; en principio los relacionados con la cosmología, pero luego les siguieron los que tienen que ver con la biología, la geología, la genética, etc. Aducir que estos "encontronazos" se debían a la interpretación "errónea" que los religiosos del siglo XVI hacían de los textos bíblicos es no haber entendido el problema de fondo. La Biblia sigue diciendo hoy exactamente lo mismo. Y lo que dice se corresponde con la cosmovisión de sus autores, que no era distinta de la cosmovisión de sus coetáneos. La cosmovisión de los autores de la Biblia, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, es "geocéntrica". La Tierra la pensaban estática como si fuera el ombligo del Universo, y todos los astros, la Luna, el Sol y el conjunto de las estrellas, giraban alrededor de ella. Y esta era, además, la cosmovisión aristotélico-ptolemaica que sustentaban la Ciencia, la Filosofía y la Teología hasta el siglo XVI. Y porque las ciencias citadas, sobre todo la Teología, consideraron la enseñanza heliocéntrica una herejía, impusieron al italiano la reclusión domiciliaria hasta su muerte. La consideraban una herejía porque contravenía el modelo geocéntrico derivado de textos como el de Josué 10:12-13 y, en general, de todos los textos bíblicos. El problema de Copérnico fue no saber explicar por qué no percibíamos el movimiento de la Tierra si esta se movía, además a muchísima velocidad tanto en su movimiento de rotación como de traslación. Esta explicación la ofreció después Galileo Galilei.

En definitiva, los conceptos cosmológicos y cosmogónicos de la Biblia son míticos. De ahí los "encontronazos" entre las muchas afirmaciones de la Biblia y las demostraciones empíricas actuales de la Ciencia. Este será el tema a desarrollar en el próximo capítulo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Comenzamos este capítulo diciendo que la hermenéutica es la ciencia de la interpretación; su etimología procede del verbo griego "hermeneuo", que significa exponer, traducir, interpretar. Esto, aplicado a la Biblia, significa que hay que interpretarla aplicando alguna hermenéutica, y esta hermenéutica no puede ser otra que aquella que contextualice adecuadamente los textos bíblicos, en el marco que le corresponde, ya sea mítico, legendario, épico o histórico; y esto tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

Nota: Cuando se estaba cerrando este capítulo (publicado inicialmente en la revista Renovación), un periódico digital publicaba un artículo titulado "Fe y cosmología"(*), firmado por el Prof. Emilio Monjo Bellido, defendiendo el sistema geocéntrico de nuestro sistema solar, y apoyando los enunciados bíblicos que, en efecto, enseñan dicho sistema. ¡Y todo por defender la "inerrancia" de la Biblia!

(*) http://protestantedigital.com/magacin/13369/Fe_y_cosmologia (visto el 21/04/2016).

Ilustración del huevo cósmico

Cosmogonía - I

Similitudes cosmogónicas

"Como bien ha subrayado Mircea Eliade, no sólo la historia humana, sino también el entero conjunto de la realidad cósmica ha abandonado definitivamente la circularidad eternamente repetitiva, siempre la misma, de la concepción heredada de la filosofía griega y de la religiosidad mítica"

Fin del cristianismo premoderno

Andrés Torres Queiruga

1. Cosmogonía

Se conoce como *cosmogonía* a la rama de la Astronomía que estudia el origen y la evolución de los grandes sistemas como las Galaxias y los Cúmulos estelares, con el fin de determinar la edad del Universo (Astromia.com). En la antigüedad solían ser relatos míticos originarios de las primeras civilizaciones afirmados en la palabra o en el canto sagrado. Un común denominador que las emparienta es el *caos primordial*.

La cosmogonía más antigua corresponde a la de los antiguos sumerios, en la región de Mesopotamia, zona delimitada por los ríos Tigris y Éufrates. A la civilización sumeria le siguieron la asiria y la babilónica. La similitud entre las cosmogonías míticas y la cosmogonía bíblica solo es posible establecerla comparándolas. Este es el propósito de este capítulo.

Las cosmogonías de todas las civilizaciones antiguas, como no podía ser de otra manera, se fundamentan esencialmente en los mitos. Según el filósofo Hans Blumenberg, "el mito, que corresponde al pensamiento primitivo, es lo opuesto a la historia, considerada la forma de pensamiento domesticado, y ambos constituyen dos modelos de comprensión de la realidad, mutuamente excluyentes, y no sistemas de clasificación... Los mitos describen una realidad compleja, con muchas aristas, que para la mentalidad occidental es difícil de comprender"[5]. Esto no significa que hoy, en el siglo XXI, carezcamos de mitos. Los mitos no desaparecen, solo se transforman. El filólogo e historiador francés Georges Dumézil dice que "el pueblo que no tenga mitos está ya muerto" (Georges Dumézil, 1977). Prácticamente, todas las civilizaciones antiguas asumieron una cosmogonía que podemos sintetizar así: a) Un océano primordial caótico; b) La ordenación de dicho caos. De este orden surgía el Universo (cosmos, orden), que se representaba en el imaginario colectivo por medio de un huevo cósmico, una idea común de prácticamente todas las civiliza-

[5] Mito e Historia, Malena, http://filosofia.laguia2000.com/mitologia/mito-e-historia

ciones. Gráficamente se representa con el dibujo de un círculo ovalado (Imagen p. anterior) con tres plantas: en la superior, el Cielo; en la inferior, el Inframundo; y la Tierra plana en el medio. En algunas cosmogonías, el Cielo, la Tierra y el Inframundo eran además divinidades y demiurgos.

El simbolismo del huevo cósmico, que liga a la génesis del mundo y a su diferenciación progresiva, tiene el mérito de ser preciso. Según una de las cosmogonías egipcias (existían varias) el huevo cósmico emerge por la acción de un demiurgo, personificación del océano primordial. De tal huevo surgirá un dios que organizará el caos, dando nacimiento a los seres diferenciados[6], lo equivalente a la creación de Génesis 1-2.

Según las tradiciones cananeas, "Mochus pone en el origen del mundo el éter y el aire de donde nace Ulomos (Lo infinito). Ulomos engendra el huevo cósmico y a Chansor (el dios artesano). Chansor abre el huevo cósmico en dos y forma el cielo y la tierra con sendas mitades" (SOUN, 183).[7]

En la India, según el Chandogya Upanishad (3,19), el huevo nace del no-ser y engendra los elementos: "En el comienzo no había más que el no-ser. Fue el ser. Creció y tornó huevo. Reposó un año entero, luego se hendió. Aparecieron dos fragmentos de cáscara: uno de plata, otro de oro. El de plata, he ahí la tierra; el de oro, he ahí el cielo. Lo que era la membrana externa, he ahí las montañas; lo que era la membrana interna, he ahí las nubes y las brumas; lo que eran las venas, he ahí los ríos; lo que era el agua de la vejiga, he ahí el océano" (en SOUN, 354).[8]

Según las doctrinas tibetanas, aun no siendo primordial, el huevo es sin embargo el origen de una larga genealogía de hombres: "De la esencia de los cinco elementos primordiales, un gran huevo sale." Y del huevo sale un lago blanco, los seres de las seis categorías, otros huevos, de donde surgen los miembros, los cinco sentidos, los hombres, las mujeres... o la larga genealogía de ancestros.[9]

En las tradiciones chinas, antes de toda distinción del cielo y de la tierra, el propio caos tiene la apariencia de un huevo de gallina. Al cabo de 18.000 años (número símbolo de un periodo indefinido), el huevo caos se abre: los elementos pesados forman la tierra (*yin*); los elementos ligeros y puros del cielo (*yang*).

El gran templo inca de Coricancha, en el Cuzco, tenía por principal ornamento una placa de oro de forma oval, flanqueada por las efigies de la Luna y del Sol. El médico y etnólogo alemán Roberto Lehman Nitsche ve en ello la representación de la divinidad suprema de los incas.[10]

El Kalevala: Epopeya nacional finlandesa

Para los likuba y likuala del Congo el huevo es una imagen del mundo y la perfección, según lo que cuenta de su pensamiento cosmogónico Jean-Paul Lebeuf.[11]

En el Kalevala (Finlandia), antes del nacimiento del tiempo, la Virgen, diosa de las aguas, deja aparecer su rodilla en la superficie de las aguas primordiales. El pato (señor del aire) deposita allí siete huevos, 6 de oro y 1 de hierro. La virgen se zambulle y los huevos se quiebran en las aguas primordiales... [12]

[6] Diccionario de los símbolos, Jean Chevalier/Alain Gheebran.
[7] *Ibídem*
[8] *Ibídem*
[9] *Ibídem*
[10] *Ibídem*
[11] *Ibídem*
[12] *Ibídem*

En la estructura de todas estas cosmologías, el huevo desempeña el papel de una imagen-cliché de la totalidad (Mircea Eliade, en SOUN, 480). Pero en general sucede al caos, como un primer principio de organización... El huevo cósmico y primordial es uno, pero encierra a la vez el cielo y la tierra, las aguas inferiores y las superiores; en su totalidad única, entraña todas las múltiples virtualidades.[13]

Los israelitas, contrario a los sacerdotes y sabios asirio-babilonios o griegos, no desarrollaron ninguna teoría acerca de los cuerpos celestes (cosmología), en parte debido a que en aquella época la astronomía era inseparable de la astrología, y ésta relacionada con la idolatría. La literatura israelita coge prestada la cosmología (y la cosmogonía) de las culturas adyacentes coetáneas, sobre todo la asirio-babilónica, de ahí que muestre una amplia coincidencia con las ideas del mundo antiguo en general sobre la materia, sin que intentara, por otra parte, reducirla a un sistema unitario.

[13] En la mitología griega, Hades es el dios de los muertos. Era hermano de Zeus y de Poseidón. Cuando los tres hermanos se repartieron el universo después de haber derrocado a su padre (Cronos), a Hades le fue concedido el mundo subterráneo. De aquí que el inframundo fuera llamado "Hades", correspondiente al "Seol" hebreo. (www.historiaybiografía.com).

2. La Tierra plana, una exigencia del huevo cósmico

La cosmogonía de la antigua Sumeria concebía una Tierra plana en forma de disco que flotaba sobre las aguas y que estaba protegida por un firmamento en forma de casquete semiesférico, del que colgaban las estrellas. Los astros salían de los bordes de ese firmamento, y cruzaban el cielo hasta ocultarse por la parte opuesta. Esta misma cosmogonía, como ya hemos visto más arriba, está presente en las civilizaciones mayas y aztecas de los pueblos meso-americanos.[14] Según la cosmogonía babilónica, la tierra había emergido del agua gracias a una acción sobrenatural, mediante la cual se había separado las aguas superiores de las inferiores al crear el firmamento.[15]

El concepto de la Tierra plana no solo es coherente con la cosmogonía del huevo cósmico, sino necesario para explicarlo. El "Cielo", la morada de Dios (o dioses), se situaba "arriba", sobre la vertical del observador terrestre. Precisamente porque se concebía la Tierra plana, la vertical que señalaba el observador terrestre para indicar el cielo tenía una y única dirección posible: hacia arriba (línea roja en la imagen). Pero sabemos que la Tierra es esférica, y que

[14]http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/607640 (visto el 11 Dic. 2015)

[15] Telmo Fdez. Castro, *Historia del Universo*, 1997, 38.

Ilustración del huevo cósmico. Cielo-Tierra

desde cualquier lugar de ella, cuando señalamos el "cielo", dependiendo de nuestra latitud, estaremos apuntando hacia un lugar distinto y divergente del Cosmos.

No obstante, y contrario a las religiones de las antiguas culturas orientales, la Biblia no contiene teogonía alguna, es decir, relatos que expliquen el origen de Dios. Dios simplemente aparece en el primer versículo de la Biblia creando. Un ejemplo clásico de las teogonías es el poema épico babilonio Emuna-Elish (en acadio lit. "cuando en alto").[16]

3. Conceptos de "arriba" y "abajo"

Desde la perspectiva mítica del huevo cósmico, cuando se habla de "bajar del cielo" se entiende

[16]https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis (visto 20/01/2016)

que "desciende" del plano superior hacia el plano intermedio, la Tierra. Pero la dirección de "este viaje" es siempre una y única: la vertical que une esos dos planos: el cielo y la tierra. El lenguaje simbólico de los escritores de la Biblia se atiene a esta cosmovisión.

Hoy sabemos que la Tierra es esférica. Cuando salimos al espacio exterior, en la medida que nos alejamos de la fuerza gravitatoria de la Tierra, su fuerza de atracción disminuye hasta la ausencia de gravedad (no "pesamos" nada). Pues bien, por causa de esa "ausencia" de gravedad, las nociones "arriba" y "abajo" desaparecen, se pierde la percepción sensorial de estos conceptos. Por ello los astronautas, cuando están en el espacio exterior, necesitan de los datos computacionales para mantenerse en una posición concreta respecto a nuestro planeta.

Desde un punto de observación extraterrestre (Ver imagen), el concepto de "arriba" y "abajo" es relativo respecto a un objeto situado sobre la superficie de nuestro planeta. Por ejemplo, si se lanzan dos cohetes desde lugares opuestos de la geografía terrestre (uno desde el polo Norte y otro desde el polo Sur), seguirán una dirección con sentidos opuestos en el espacio exterior, aunque los astronautas de ambas naves, durante el despegue, perciban que se elevan hacia "arriba". Si continuaran su trayectoria como prolongación del radio teórico de la Tierra, dichos cohetes estarían distanciándose cada vez más en

Ilustración "arriba" - "abajo"

el espacio exterior y en direcciones opuestas. Las direcciones hacia donde puede ser dirigido un objeto espacial desde el centro teórico de la esfera terrestre son infinitas, como infinitos son los puntos desde donde puede venir un objeto cósmico que tenga como destino nuestro planeta.

Por ello, cuando leemos el texto donde Pablo dice: "Porque el Señor mismo... descenderá del cielo..." (1 Tes. 4:16), la pregunta inmediata es: ¿desde qué punto concreto del cosmos vendrá Jesús, hacia qué lugar de nuestro planeta se dirigirá, y quiénes serán los privilegiados que le verán llegar?, ¿hacia qué lugar del cosmos se dirigió el Jesús resucitado cuando ascendió al cielo? (Hechos 1:9-11). Para los escritores de los evangelios Jesús "subió al cielo" según su cosmovisión del huevo cósmico.

4. Las aguas de "arriba" y las aguas de "abajo"

Para la mentalidad mítica antigua el cielo no era algo etéreo, sino una estructura compacta. La "expansión" de Génesis 1:6-8 (lit. "apisonado"; latín, firmamento) fue lo primero que en el momento de la creación había salido del caos acuoso.[17] Esta "expansión", sostenida sobre columnas, cubría la tierra como una bóveda (Job 26:9-11), firme como un espejo fundido (Job 37:18); esta figura poética contempla el cielo como un velo o toldo que Dios extiende sobre la tierra (Job 9:8; Is. 40:22). Su utilidad en la creación es incontrovertible, pues separa el océano celestial del océano terrestre, o sea, separa "las aguas que estaban debajo de la expansión, de las aguas que estaban sobre la ex-

[17] Walther Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento II*. 1975. Ed. Cristiandad

(cataratas de los cielos)

(fuentes del abismo)

Ilustración "aguas superiores/inferiores"

pansión" en el decir de Génesis. La reunión de las aguas inferiores con las aguas superiores originarían una vuelta al caos. Esto fue lo que ocurrió, según esta cosmovisión, en el juicio del diluvio: "aquel día fueron rotas todas las fuentes del grande abismo, y las cataratas de los cielos fueron abiertas" (Gén. 7:11); el diluvio culminó cuando de nuevo "se cerraron las fuentes del abismo y las cataratas de los cielos" (Gén. 8:2). Por eso las ventanas y las puertas del gran depósito del cielo (Job 38:22) están cerradas y solo se abren para administrar la lluvia (Sal. 78:23).

¡Observemos que el relato bíblico del diluvio se fundamenta en la cosmovisión de una Tierra plana!

5. El lugar de la Tierra

Según la cosmovisión de los escritores sagrados, la Tierra (plana y circular) se apoya como una edificación maciza sobre pilares que se hunden en las aguas abismales (Prov. 8:25-29; Job 9:6; Sal. 18:16; 104:5). Estas aguas abismales era el océano que la rodea por todos sus lados (Sal. 139:9; 104:6 ss). Por eso el salmista se admira de que Jehová haya puesto la tierra sobre el mar, con todas sus corrientes y remolinos, y se mantenga segura así (Sal. 24:2; 136:6). Y si alguna vez vacila cuando los elementos se agitan, Jehová mantiene sus pilares (Sal. 75:4; 46:3). Pero sobre dónde descansaban esas columnas, era un misterio: "¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra?... ¿Sobre qué están fundadas sus basas? (Job 38:4-6).

Los babilonios, aparte de la morada donde habitaba el hombre, distinguían otra inferior (el Tártaro griego), residencias respectivas del dios de las aguas Ea y de los muertos. Este "inframundo" lo compartían también los israelitas con el nombre de "Seol", que tantas veces se cita en los textos veterotestamentarios. En el Nuevo Testamento se usa el término griego "Hades", que evoca la idea de un recinto subterráneo al que desciende el hombre después de la muerte (cf. Sal. 88:6; Luc. 16:23). Respecto a la morada de arriba, los sirio-babilonios contaban siete cielos. Este concepto del cielo jerarquizado también se aceptaba en el mundo judío, el apóstol Pablo se refiere al "tercer cielo" cuando habla de su experiencia extática (2 Cor. 12:2).

El relato babilónico del diluvio descubre el alcance cósmico de esta catástrofe, que incluso el mundo celeste se vio amenazado, de forma que los dioses, asustados, huyeron al piso superior del cielo a refugiarse junto al padre de los dioses (el dios Samas tenía su trono sobre las aguas celestiales).[18] En los relatos bíblicos la morada celeste de la divinidad se halla en lo alto de un gran monte, al estilo del Olimpo griego (Sal. 48:1-3; Ezequiel 28:2-14; cf. Ex. 24:9 ss.).

6. Cosmovisión histórica de la Tierra plana

Si bien desde el siglo V a.C. algunos filósofos griegos: Hesiodo, Zenón, Aristóteles... anunciaban la posibilidad de que la Tierra fuera esférica, no obstante, la idea que predominaba entre el vulgo era la de una Tierra plana, conforme referían los mitos. De hecho, la esfericidad de la Tierra fue tomando carta de naturaleza muy lentamente. Entre el clero cristiano de los primeros siglos la aceptación de una Tierra esférica no era generalizada. Cosmas Indicopleustes, marino griego que se hizo monje nestoriano, sobre el 550 d.C. escribió un libro llamado "To-

[18] Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, 1903, p. 67. En *Ibídem*

Almagesto de Ptolomeo

pografía cristiana". En él afirma que la Tierra es plana, y desacredita la teoría de la Tierra esférica por ser "una enseñanza pagana" (griega). Se cuestiona el monje cómo una Tierra esférica en el centro del Universo podría haber emergido de las aguas el tercer día de la creación, o cómo se podía haber inundado a causa del diluvio en los días de Noé. La Tierra, decía, era plana y estaba rodeada de agua por todas partes.[19] La cuestión es que la idea de la esfericidad de la Tierra seguía siendo una abominación para muchos cristianos de los primeros siglos, y aunque algunos la admitían, no obstante, no se atrevían a aceptar la posibilidad de que hubiera habitantes en el otro extremo de la esfera terrestre, los antípodas (¿cómo iban a vivir con la cabeza para abajo?). Pero, simultáneamente, autores de la talla de Basilio el Grande (330-379), San Ambrosio (340-397) o San Agustín de Hipona (354-430) aceptaban la esfericidad terráquea. [20].

[19] http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/308047 (visto 11 Dic. 2015).

7. Atisbo de una Tierra esférica

Como ya hemos dicho más arriba, desde el siglo V a.C. había filósofos que intuyeron la esfericidad de la Tierra por las observaciones que hacían. Por ejemplo, observaban durante los eclipses lunares que la sombra de la tierra sobre la luna era circular. También observaban que lo último que divisaban cuando un barco se alejaba de la costa hacia alta mar era la parte alta de la vela.

Luis Antequera, en "*De la esfericidad de la Tierra: una breve reseña histórica*", dice que "Zenón (h.490-430 a. C.) y Hesíodo (h.s. VII a. C.) habrían sido los primeros en afirmar que la Tierra es redonda", si bien "el historiador griego Diógenes Laercio (s. III d. C.) atribuye el mérito al matemático Pitágoras (h. 569-h.475 a. C.), y el filósofo Teofrasto (h.371-h.287 a.C.) a Parménides (n. h.530). [21] Aristóteles, en el s. IV a.C., llegaba a la misma conclusión que los primeros.

[20] De la esfericidad de la tierra: una breve reseña histórica, Luis Antequera. Blog de Luis Antequera en www.-religionenlibertad.com (16/02/2016).
[21] *Ibídem*.

El Erdapfel de Martin Behaim

Claudio Ptolomeo (s. II d.C.), astrónomo y matemático egipcio, recogiendo las ideas de los filósofos griegos, planteó un modelo de Universo geocéntrico. Su tratado cosmológico más importante está recogido en el Almagesto, escrito en Alejandría, Egipto. Después de Ptolomeo siguieron su modelo geocéntrico, y de la Tierra esférica, personajes tan insignes como Santa Hildegarda de Bingen (1098-1179), en su trabajo "*Liber Divinorum Operum*"; San Beda (672-735), en su "*De Temporum Ratione*"; y San Isidoro de Sevilla (560-636) en sus "*Etimologías*". De 1493 data el globo terráqueo más antiguo llegado a nuestros días, el Erdapfel de Martin Behaim. Así que las exploraciones marí-

timas hispano-lusas del s. XV y XVI, los viajes por África y a Asia, el descubrimiento de América en 1492 por Colón y los hermanos Pinzón, el descubrimiento del Pacífico por Vasco Núñez de Balboa en 1513 y la circunnavegación del gran Juan Sebastián Elcano alrededor del mundo convierte la esfericidad de la Tierra en una tesis irrebatible.[22]

8. Cosmovisión histórica de un mundo geocéntrico

Aparte de la esfericidad de la Tierra que anunciaron los filósofos griegos en el s. V a.C., su concepción general del mundo era sin embargo geocéntrico. Es decir, creían que la Tierra constituía el centro del Universo (que para ellos era nuestro sistema solar, el conocimiento de la existencia de infinidades de Galaxias es del siglo XX). Aristóteles, cuya cosmología perduró hasta el siglo XVI, creía que la Tierra era el centro del mundo; y cada astro (el Sol, la Luna y demás planetas ya conocidos) disponían de sus propias esferas de movimiento (como si fueran capas de una cebolla) por la cual giraban en forma circular perfecta alrededor de la Tierra. El círculo perfecto, tanto de los astros como de su giro alrededor de la Tierra, era una premisa filosófica que indicaba el carácter divino del "motor" que los movía.

[22] *Ibídem*.

No obstante, no todos los astrónomos griegos apoyaron la teoría geocéntrica de Aristóteles. Mientras que Aristóteles y Platón nunca abandonaron la idea de que el cielo giraba de Este a Oeste dando una vuelta cada día, Heráclides de Ponto (a. 388-310 a.C.), discípulo también de Platón, apoyaba la tesis de la Tierra en movimiento. Argumentaba Heráclides que era imposible que las inmensas esferas de las estrellas y los planetas dieran una vuelta alrededor de la Tierra cada 24 horas.[23] El anuncio de Nicolás Copérnico (1473-1543) de que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino esta alrededor del Sol, no solo sonaba ridículo para la Ciencia y la Filosofía, sino una herejía para la Teología de la época. Por ello condenaron a Galileo Galilei (1564-1642) por enseñar el sistema heliocéntrico copernicano.

Como ya hemos citado más arriba, cinco siglos después de Aristóteles, Claudio Ptolomeo (s. II d.C.), planteó un modelo de Universo geocéntrico recogido en su obra Almagesto. Esta obra de Ptolomeo contiene el catálogo estelar más completo de la antigüedad, en el que se describen el sistema geocéntrico y el movimiento aparente de las estrellas y los planetas. Fue utilizado por los árabes y después por los europeos hasta la alta Edad Media.

[23]Telmo Fdez. Castro, *Historia del Universo*, 1977, 60

En los siglos XII y XIII la cosmología siguió siendo la que propuso Ptolomeo, y tanto los aristotélicos como los platónicos, por la traducción sistemática de las fuentes griegas y árabes, pensaban que el cosmos era una gran esfera finita con los cielos arriba y la tierra en el centro (David C. Lindberg, *Los inicios de la ciencia occidental*. Paidos). En el modelo ptolemaico, la Tierra permanece estacionaria mientras los planetas, la Luna y el Sol describen complicadas órbitas alrededor de ella. Aunque posteriormente se demostró su incorrección, el modelo de Ptolomeo se aceptó hasta la implantación del sistema heliocéntrico a principios del XVII.

9. Rastros míticos en el Génesis

Los relatos bíblicos de la "creación" (Gén. 1-2); de los "gigantes" nacidos de la unión entre los "hijos de Dios" y las "hijas de los hombres" (Gén. 6:1-4); del "diluvio" (Gén. 6-8); etc.; ya los suscribían los mitos sumerios algunos siglos antes que la Biblia. El mito de Atrahasis[24] trata de cómo los dioses crearon a los primeros hombres. El mito de los gigantes aparece en el Poema de Gilgamesh[25], una narración sumeria en verso sobre las peripecias del rey Gilgamesh, que constituye la obra épica más antigua

[24] https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis (visto 20/01/2016)

[25] http://antepasadosnuestros.blogspot.com.es/2011/11/el-poema-de-atrahasis-o-del-muy-sabio.html

Tablilla con la Epopeya de Atrahasis, Museo Británico.

conocida.[26] Casi un milenio antes de que se escribiera la Biblia, una pieza de arcilla del tamaño de la palma de la mano (expuesta actualmente en el Museo Británico) ya contaba la leyenda de Atrahasis, un héroe de Babilonia que construyó un arca circular gigante para salvarse de una gran inundación, llevando consigo animales salvajes recogidos de dos en dos.[27]

[26]http://www.agenciasinc.es/Noticias/Una-tablilla-babilonica-presenta-un-prototipo-redondo-d el-arca-de-Noe (visto 20/01/2016).

Asimismo, la división del tiempo en años, meses y semanas (esta de siete días) fue un trabajo de los sacerdotes sumerios siglos antes de que se escribiera la Biblia. El número siete para los días de la semana venía impuesto por el mes lunar, y resulta de dividir los 28 días entre las 4 fases de la Luna. Es decir, la semana no tiene siete días porque esos fueron los días que le llevó a Dios crear el mundo y descansó en el último (relato bíblico), sino porque esa era la división de la semana dada por los sacerdotes sumerios que luego los escritores de la Biblia la fijaron para el relato de la creación. Por ello, “las convenciones literarias utilizadas por Génesis 1 lo sitúan, no entre los documentos científicos que describen los orígenes materiales, sino entre la literatura polémica contra las religiones paganas del Oriente Medio circundante. Esta interpretación quita cualquier obligación del texto de tener que comunicar `ciencia precisa´ al lector moderno”. [28]

10. Desmitificando a través de los mitos

Es cierto que los escritores bíblicos desmitificaron las cosmogonías y las teogonías de las cul-

[27]http://www.agenciasinc.es/Noticias/Una-tablilla-babilonica-presenta-un-prototipo-redondo-d el-arca-de-Noe (visto 20/01/2016).

[28] “La creación bíblica y la narración”. Brian Godawa http://www.fliedner.es/media/modules/editor/cienciayfe/docs/biologos/Documento_BioLogos_C osmogonia_Godawa2.pdf (visto 8/02/2016)

Una tablilla babilónica del año 1.750 a. C. habla sobre un arca como la de Noé, pero redonda. / Óscar Sacristán/ SINC

turas adyacentes, que conocían muy bien, pero en el fondo mantuvieron el lenguaje mítico para explicar la cosmogonía propia. Un ejemplo de ello lo encontramos, como ya se ha apuntado más arriba, en los relatos de la creación, de los gigantes y del diluvio del Génesis bíblico. Pero también hay que decir que los mitos no se extinguieron: los necesitamos todavía. Se cuenta que un sabio hindú llegó a Londres para dar una charla sobre la cosmología de su cultura. "El mundo –informó al auditorio– se sostiene sobre el lomo de un inmenso elefante y este apoya sus patas sobre el caparazón de una gigantesca tortuga". Una señora de mediana edad pidió la palabra: "¿Y cómo se sostiene la tortuga?" "Gracias a la enorme araña que le sirve de pedestal", fue la amable respuesta. Insistió la dama: "¿Y la araña?". El sabio, imperturbable, repuso que se mantenía sobre una roca ciclópea. La oyente no se dio por satisfecha:

"¿Y la roca?". Ya impaciente, el gurú la despachó diciendo: "Señora, le aseguro que hay rocas hasta abajo...". [29]

11. El literalismo creacionista

Los "creacionistas" se niegan a aceptar que los relatos del Génesis tengan rastros míticos. Hacen malabarismos lingüísticos para salvar las incoherencias implícitas en el texto. Por ejemplo, la aparición de la "luz" en el primer día (Gén. 1:3-4) y la aparición de las lumbreras –el Sol y la Luna– en el día cuarto de la creación (Gén. 1:16-19). El narrador es explícito, a la "luz" Dios la llamó "Día"... "Y fue la tarde y la mañana un día" (el primero). Pero precisamente las lumbreras fueron creadas "para separar el día de la noche; y sirvieran de señales para las estaciones, para los días y años" (Gén. 1:14). ¿Cómo se pudo contar los días (tarde y mañana) antes de crear el Sol, una de las "lumbreras" mayores? De estos rastros míticos dan cuenta la longevidad de las primeras generaciones, los gigantes, el diluvio, etc.

Este grupo religioso cristiano se caracteriza por ser partidario de la teoría de la Tierra Joven, que afirma que la Creación del Génesis ocurrió hace no más de 10.000 años (concretamente seis mil años), y en seis días de 24 horas (algunos incluso le ponen hora: las 9 de la mañana) y exactamente en el orden que dice el texto. [30]

Podemos decir que los relatos creacionistas del Génesis son redacciones muy elaboradas teológicamente, "todo ha sido reflexionado y nada carece de alcance teológico, pues en esta obra tenemos la esencia del trabajo teológico de muchas generaciones de sacerdotes" (Gerhard von Rad, *Estudios sobre el Antiguo Testamento*). Pero un quehacer teológico sin emanciparse en absoluto del pensamiento mítico de la época.

12. Cosmovisión bíblica de una Tierra plana

En general, los escritores de la Biblia "tenían una idea funcional de la tierra: se la imaginaban como un gran disco plano, cuya redondez limitaba en el horizonte".[31] Es decir, la cosmovisión de los israelitas era la misma que la de sus coetáneos. Se acomodaron a la creencia general conforme a las apariencias externas.

***Algunos textos que avalan la Tierra plana*:**

> "Él está sentado sobre el círculo de la tierra..." (Isaías 40:22 - VRV60).

Otras versiones: "Dios habita en el orbe de la tierra... despliega el cielo como un toldo" (BTI). "Él está sentado sobre el círculo de la tierra... Él tiende los cielos como un toldo" (Nácar-Colunga). "El que se sienta sobre el círculo de la tierra... el que extendió como toldo el cielo y lo desplegó" (Biblia del Peregrino).

En primer lugar, estas Versiones no hablan de "esfera", sino de "círculo" u "orbe terrestre" ("orbe" es muy generalista). "Círculo" está más en consonancia con la cosmovisión de la época. El círculo es la percepción que se tiene del entorno terrestre observado desde un lugar alto, como puede ser la cima de un monte. El horizonte que un observador divisa desde la cima de una montaña es equidistante del lugar de observación, y se percibe como un círculo plano, aunque ondulado por las colinas y las montañas más bajas que la del punto donde se encuentra el observador. Este es el imaginario cosmológico del profeta.

> "Al que extendió la tierra sobre las aguas" (Salmos 136:6). "Pusiste la Tierra sobre sus bases para que ya nunca se mueva de su lugar" (Sal 104, 5). "... Dios la afirmó para que no se mueva jamás" (Sal 93:1).

El salmista, por su lado, habla del reposo de la tierra sobre las aguas y de su inmovilidad.

[29] http://www.iescorona.com/filosofia/Tema1_2.pdf (visto 11/02/2016).

[30] http://www.allaboutcreation.org/spanish/seis-dias-de-creacion.htm (visto 11/02/2016).

[31] Enciclopedia de la Biblia, pág. 1003. Ediciones Garriga S.A. 1969.

"Dios la afirmó y no se "moverá" jamás. En el último texto está implícito además el sistema geocéntrico: una tierra inmóvil sobre la que gira el Sol, etc.

> "Crecía el árbol, y se hacía fuerte, y su copa llegaba hasta el cielo, y se le alcanzaba a ver desde todos los confines de la tierra" (Daniel 4:11). "Otra vez le llevó el diablo a un monte muy alto, y le mostró todos los reinos del mundo" (Mateo 4:8).

Tanto en el relato del sueño que interpreta Daniel, como en el relato de Mateo (tentación de Jesús), se fundamentan sobre el concepto de una Tierra plana: en ambos textos está presente el factor "altura". Es precisamente la altura que tiene el árbol lo que permite que sea "visto" desde "todos" los confines de la tierra, y es la altura del monte lo que permite mostrarle a Jesús "todos" los reinos del mundo.

En una Tierra esférica, por muy alto que sea un monte (ver imagen) nunca podríamos ver lo que hay en las antípodas (el otro lado del globo terráqueo), ni podríamos ser visto por los observadores que viven en el otro hemisferio terrestre.

> "¡Que exista el firmamento y separe unas aguas de otras! Y así sucedió. Hizo Dios el firmamento y separó las aguas que están abajo, de las aguas que están arriba" (Génesis 1:6-7 BTI).

Ilustración hiperbólica de un monte alto

Este engorroso texto de Génesis se entiende mejor desde la perspectiva de una Tierra plana en forma de disco, como sugerían los mitos sumerios. El concepto de un "océano primordial" está presente en todas las cosmogonías.[32] La tierra emerge al separar las aguas primordiales. Al separar las aguas, unas quedarán arriba por encima del firmamento, y las otras quedarán debajo de la Tierra. La tierra, así, queda en el medio. Por ello, en el diluvio de Génesis "fueron rotas todas las fuentes del gran abismo [las aguas de abajo], y las cataratas de los cielos fueron abiertas [las aguas de arriba]" (Gén. 7:11). Y por esta comprensión mítica de una Tierra plana, Cosmas Indicopleustes, el marino griego que se hizo monje, se cuestionaba cómo una tierra esférica en el centro del universo podría haber emergido de las aguas el tercer día de la creación, o cómo se podía haber inundado a causa del diluvio en los días de Noé.

> "Porque de Jehová son las columnas de la tierra, y él afirmó sobre ellas el mundo" (1 Samuel 2:8). "Él arranca los montes con su furor... remueve la tierra de su lugar, y hace temblar sus columnas" (Job 9:6).

El autor del libro de Samuel imagina la tierra sustentada sobre columnas. Lo mismo piensa el autor del libro de Job. Sin embargo, no tenían respuestas para la pregunta sobre dónde se apoyaban dichas columnas; eso se quedaba en el más profundo misterio que solo Dios conocía: "¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra?... ¿Sobre qué están fundadas sus basas?" (Job 38:4-6).

Sobre el movimiento del Sol, el salmista dice: "Se difunde su sonido por toda la tierra, y por los confines del mundo su mensaje. En ellos ha erigido una tienda para el sol que recorre alegre su camino como atleta, como novio que sale de su alcoba. Sale por un extremo del cielo y en su órbita llega hasta el otro..." (Salmos 19:5-7 BTI).

[32] http://www.uv.es/dep230/revista/PDF197.pdf

14. Cosmovisión bíblica de un mundo geocéntrico

Los escritores de la Biblia, además de concebir la Tierra plana, concebían que esta era el centro del mundo (que para ellos era nuestro sistema solar, la existencia de infinidad de galaxias en el universo es un conocimiento moderno). Enseñaban el geocentrismo por la sencilla razón de que este sistema era el que percibían, y es así como lo percibimos nosotros también. El lenguaje figurado "sale el sol", deviene de esa "percepción": nos parece que el sol "sale" y se "oculta" por el horizonte. El sistema que percibe el observador terrestre es geocéntrico, por eso pareció inaudita la afirmación copernicana de un sistema heliocéntrico en el siglo XVI. Esta era también la percepción de los escritores de la Biblia. La Tierra era el ombligo del mundo, y el Sol, la Luna y las estrellas giraban alrededor de ella. De ahí las declaraciones del salmista y el autor del libro de Eclesiastés: "Nace el sol por un lado del cielo, y avanza por su circuito hasta llegar al otro, sin que nada escape de su calor" (Sal 19:6). "Sale el sol, y se oculta, y vuelve pronto a su lugar para volver a salir" (Eclesiastés 1:5).

Los textos que siguen, de Josué e Isaías, tienen una gran complejidad aparte de su funcionalidad geocéntrica. En el relato de Isaías no solo se "detiene" el Sol, sino que "retrocede" en su imaginario curso:

> "Sol, detente en Gabaón; Y tú, luna, en el valle de Ajalón. Y el sol se detuvo y la luna se paró..." (Josué 10:12-13). "He aquí yo haré volver la sombra por los grados que ha descendido con el sol, en el reloj de Acaz, diez grados atrás. Y volvió el sol diez grados atrás..." (Is 38:7-8).

En el texto de Josué, desde el punto de vista geocéntrico, significaría que el Sol se detuvo durante el tiempo que el texto indica ("casi un día entero"). Desde el punto de vista heliocéntrico, habría sido la Tierra la que detuvo su rotación durante ese tiempo. Cabe preguntarse, ¿cómo pudo Josué medir el tiempo que estuvo "parado" el Sol, si es su "movimiento" lo que hace que podamos medirlo? La pregunta es válida para la detención de la Tierra.

En el texto de Isaías, desde el punto de vista del sistema geocéntrico, el retroceso de diez grados en la sombra en un reloj de sol significaría, primero, que el Sol se habría detenido; segundo, habría recorrido hacia atrás lo que corresponde a diez grados y, tercero, habría continuado de nuevo su curso. Desde un punto de vista heliocéntrico significaría, primero, que la Tierra detuvo su movimiento de rotación; segundo, rotó luego en sentido contrario lo que corresponde a diez grados; y, tercero, reanudó de nuevo su rotación normal.

En ambos casos implica la detención y la reanudación de la rotación de la Tierra, más el retroceso de la rotación de ésta en el caso del relato de Isaías. Las consecuencias de los fenómenos que trascienden de estos relatos bíblicos es muy extenso de explicar aquí. Basta considerarlo a la luz de las leyes físicas de Kepler y de Newton. Es más lógico pensar que se trata, obviamente, de relatos legendarios y míticos. Al argumento de que para Dios "nada es imposible", contestamos que las posibilidades de Dios "no son absurdas".

A MODO DE CONCLUSIÓN

En definitiva, la ciencia de la astronomía y la astrofísica modernas nos ofrecen una cosmovisión muy diferente de la expuesta en los textos bíblicos. La cosmovisión bíblica se fundamenta en los mitos cosmogónicos de las culturas de su entorno. Esta es una realidad evidente cuando comparamos estas cosmogonías con la que encontramos en la Biblia.

Galaxia NGC 4424 es una galaxia espiral sin estrellas ubicada a 30 millones de años luz, es la constelación de Virgo. (Wikipedia).

No obstante de que la cosmovisión de los escritores de la Biblia sea la misma que tenían las culturas de su entorno, no resta valor teológico y religioso a la vida de fe. La fe se sustenta y se reafirma en el Misterio que es Dios. Y no existe otra manera de referirse al Misterio sino a través del mito, la metáfora, las imágenes y el lenguaje simbólico. ¿Qué trascendencia puede tener para la fe del creyente el hecho de que la cosmología y la cosmogonía de los autores de la Biblia guarden una similitud con la cosmología y la cosmogonía de las demás culturas de Oriente Medio? En principio no debe tener ninguna, porque la fe no se sustenta en la veracidad de los conocimientos del cosmos, sino en la confianza en lo Trascendente, el Misterio (Dios). Pero esta "fe" debe ser ilustrada en la medida que podemos tener un conocimiento mayor y veraz de la Realidad. Hoy la razón nos dice que no solo podemos realizar esta comparación entre la cosmovisión de los escritores sagrados y la cosmovisión de sus coetáneos, sino que debemos realizarla. Esto puede conllevar un cambio en el concepto que tenemos, primero, de la Biblia como mensaje, y, segundo, de las imágenes que albergamos del "más allá", que guarda una estrecha relación conceptual con las imágenes que las antiguas civilizaciones tenían del mundo.

Cosmogonía - II

Las tres moradas

Huevo cósmico, mito chino

Para los caldeos, herederos culturales de los pueblos sumerios, el Universo era una región completamente cerrada. En su concepción la Tierra se encontraba al centro, flotando completamente inmóvil sobre un gran mar. Siendo esencialmente plana, estaba formada por inmensas llanuras. En su parte central se elevaba una enorme montaña. Conteniendo al mar sobre el que flotaba la Tierra y rodeándolo totalmente había una muralla alta e impenetrable. Ese gran mar era un espacio vedado a los hombres, por lo que se le llamó aguas de la muerte. Se afirmaba que una persona se perdería para siempre si se aventuraba a navegarlo. Se requería un permiso especial para hacerlo, y éste sólo era otorgado por los dioses en muy pocas ocasiones, tal como lo relata la Epopeya de Gilgamesh. El cielo estaba formado por una gran bóveda semiesférica que descansaba sobre la ya mencionada muralla. Fue diseñado y construido por Marduk, quien la hizo de un metal duro y pulido que reflejaba la luz del Sol durante el día. Al llegar la noche, el cielo tomaba un color azul oscuro porque se convertía en un telón que servía de fondo a la representación que hacían los dioses, identificados con los planetas, la Luna y las estrellas. Es en esta cultura donde surge la idea de un cosmos con forma hemisférica, concepción que será retomada por muy diversos conglomerados humanos en diferentes épocas y lugares.

Cosmogonías antiguas

http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/menu.htm

1. Del mito a la filosofía

En el capitulo anterior analizamos la similitud que existe entre las cosmogonías míticas que sustentaban las civilizaciones antiguas y la cosmogonía que hallamos en los textos de la Biblia, tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento. Esto no es sorprendente, pues los escritores sagrados compartieron la cosmovisión de las culturas de su entorno. En este capítulo hemos de remitirnos una vez más al huevo cósmico de las tres "moradas", porque en esta imagen del mundo mítico radica el lenguaje simbólico de la Biblia.

Si bien los filósofos griegos fueron abandonando los mitos para preguntarse por la realidad desde una apuesta "científica", es decir, por medio del análisis de la naturaleza de las cosas, no obstante, fueron explicándose de maneras filosóficamente diferentes y, a veces, contradictorias. Las más importantes para nosotros son el dualismo y el monismo, que son dos maneras de entender el mundo y su realidad.

2. El dualismo

El dualismo es un sistema religioso y filosófico que admite la existencia de dos principios diversos y contrarios entre sí: espíritu y materia, cuerpo y alma, bien y mal..., y que, entre uno y otro, siempre están en un eterno conflicto. En China el dualismo se observa en la materialización del *yin* y el *yang*.[33] Generalmente, el dualismo está presente en todas las religiones, desde las animistas más primitivas hasta las monoteístas más sofisticadas, como son el judaísmo, el cristianismo y el islam, y en toda formulación filosófica de la vida. De manera que es muy difícil abstraerse de cualquier tipo de dualismo.

(La Barca de Caronte). Caronte era el barquero de Hades, el encargado de guiar las sombras errantes de los difuntos recientes de un lado a otro del río Aqueronte si tenían un óbolo para pagar el viaje (de Luca Giordano)

Platón, influido por Sócrates y los pitagóricos, planteaba diversos dualismos, de los cuales nos interesan el ontológico y el antropológico, presentes en el pensamiento cristiano.

El dualismo ontológico distingue entre dos mundos, el sensible y el ideal. El primero es aparente, material, cambiante, imperfecto y limitado. El segundo es inmaterial, eterno, inmutable y no sometido al tiempo ni al espacio. El dualismo antropológico tiene que ver con el ser humano, que Platón consideraba constituido de alma y cuerpo, pero sólo el alma es lo que de verdad somos.[34]

El dualismo ontológico vertebra la cosmovisión de prácticamente todas las religiones. También

[33]http://www.significados.com/dualismo/ (visto 20/05/2016).

[34] http://www.intramed.net/userfiles/2014/file/Dualismo_Journal.pdf (visto 20/05/2016).

la cosmovisión cristiana. Cuando el cristianismo entró en el mundo griego fue permeabilizado por el dualismo antropológico platónico, no obstante de que procedía de la antropología hebrea, que estaba más cerca del monismo aristotélico que del dualismo platónico. En la antropología hebrea el ser humano no tiene un "alma" (como el dualismo platónico afirma), sino que *es* un alma; no tiene un "cuerpo", sino que *es* un cuerpo. El cuerpo y el alma forman el ser.

Sin embargo, el dualismo cuerpo-alma ha sido una cuestión permanente en la antropología filosófica. Desde que Platón dijera que el alma quedaba atrapada en un cuerpo, esta idea ha sido defendida y matizada por innumerables filósofos. Todavía en la Edad Moderna Descartes estableció la distinción entre "Res cogitans" (sustancia mental) y "Res extensa" (materia extensa). Pero en tiempos más recientes el médico, historiador y filósofo Pedro Laín Entralgo, insigne representante de la "Escuela de Madrid", se atrevió, desde su última etapa de pensamiento, a romper este dualismo antropológico defendiendo que solo existe el cuerpo, debido a su original concepción del alma.[35] Hoy muchos teólogos de diferentes escuelas también apuestan por la unidad antropológica del ser humano, que es, por otro lado, la antropología veterotestamentaria.[36]

3. El monismo

"Monismo" es un término que procede del griego "monos"; etimológicamente significa uno. El monismo es la doctrina filosófica que defiende que todas las cosas son uno.[37]

Aristóteles, principal discípulo de Platón, y siguiendo a los presocráticos, criticará el dualismo filosófico de su maestro y propondrá otra concepción de las cosas. Aristóteles hablaba del alma como sinónimo de vida: el alma es el principio de la vida, muy en consonancia con la antropología hebrea. El alma –decía el alumno de Platón– no puede ser sin el cuerpo ya que el cuerpo es la forma del alma. Así, el alma no es una entidad separada del cuerpo: el alma es "natural" y es inseparable del compuesto animado de los seres vivos. Las facultades intelectuales del alma no son meramente corporales; son facultades de un alma-forma, esto es, de un cuerpo, del complejo alma-cuerpo.[38] En la antigüedad fueron monistas Tales de Mileto, Heráclito, Anaximandro, Parménides y Demócrito. En la modernidad, Spinoza, Berkeley, Hume, Hegel y otros.

Representaciones de Tales de Mileto, Heráclito, Anaximandro, Parménides y Demócrito sucesivamente.

4. El dualismo platónico en la cosmogonía cristiana

Ya hemos dicho más arriba que el dualismo de Platón vertebra la cosmovisión de casi todas la religiones, y también la cristiana. Especialmente el dualismo ontológico de Platón encuentra su referente en la "morada de arriba". Si bien en las cosmogonías míticas "el mundo de arriba" es físico, y que los escritores sagrados veterotestamentarios lo evocan de la misma manera, aunque desde un lenguaje simbólico, en el dualismo de Platón es ideal, divino, se encuentra en otra esfera diferente a la sensible y

[35] Víctor Páramo Valero, El eterno dualismo antropológico alma-cuerpo: ¿Roto por Laín? Universidad de Valencia (España) http://institucional.us.es/revistas/themata/46/art_53.pdf (visto 20/05/2016).

[36] Oscar Cullmann, *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos, El testimonio del Nuevo Testamento*.

[37] Glosario de filosofía. http://www.webdianoia.com (visto 20/05/2016)

[38] *Ibídem*

material, lo que coloquialmente los cristianos llamamos "el más allá" o el "otro mundo".

5. El huevo cósmico como referente

Hemos de volver a la cosmovisión mítica del "huevo cósmico" (Ver imagen) para entender el lenguaje simbólico de los textos bíblicos. Los escritores sagrados, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento –como sus coetáneos de las culturas adyacentes– concebían el mundo con tres moradas interpuestas verticalmente, a) La morada superior, "el Cielo", donde está Dios y sus ángeles (cf. Job 1-2); b) La morada intermedia representada por la Tierra en forma de disco plano, que es el hábitat donde residen los seres vivos terrícolas; y c) La morada inferior (el Inframundo) en las profundidades del abismo, donde está el Seol (Hades), el lugar de los muertos (cf. Sal. 49:14; 86:13). Son numerosos los textos bíblicos, tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento, que evidencian esta cosmogonía mítica. Por supuesto se evidencia mediante el lenguaje simbólico, metafórico o eufemístico, como no podía ser de otra manera. La diferencia entre lo mítico y lo histórico es que lo primero no tiene otro modo de expresarse sino por medio de metáforas y símbolos para referirse a cualquier realidad metafísica, mientras que lo segundo se refiere a las realidades físicas y tangibles, que es lo que la historia puede cuantificar. En cualquier caso, todos los textos

Ilustración del huevo cósmico. Las 3 moradas.

bíblicos que hacen alguna referencia explícita o implícita que trasciende lo histórico (Cielo, Infierno, Seol, Paraíso, etc.), es decir, "el más allá", parte de la cosmogonía de las tres moradas, de las cuales vamos a hablar a continuación.

6. El Cielo, la morada celestial

Uno de los muchos textos míticos paradigmáticos del Antiguo Testamento se encuentra en los capítulos 1 y 2 del libro de Job, que ya hemos citado. A Dios se le representa rodeado de sus vasallos en los "lugares celestiales" al más puro estilo oriental. Esta "morada celestial", tanto en los mitos como en el imaginario bíblico, es un lugar físico. Al Acusador (el Satán), que aún no ha adquirido ese atributo maléfico de textos posteriores (Luigi Schiavo, *La invención del Diablo, cuando el otro es problema*) se le permite que "descienda" a la Tierra ("a este mundo") para poner a prueba a Job, un ferviente servidor de Dios como no había otro igual. Este "descender –caer– del cielo" de Satán se halla en los Evangelios, puesta en boca de Jesús al regreso de los 70 (Luc. 10:18). El relato de Job está escenificado desde la cosmovisión del huevo cósmico, el Cielo arriba, la morada de Dios; y la tierra, en el medio, la morada de los hombres. De ahí el lenguaje simbólico de "ascender" al cielo y "descender" a la tierra, de tantos textos bíblicos.

a) El lenguaje mítico/simbólico del cielo

El autor del libro de Job pone en labios del protagonista: "Sea aquel día sombrío, y no cuide de él Dios desde *arriba*, ni claridad sobre él resplandezca... ¿No está Dios en la *altura* de los cielos?... Porque ¿qué galardón me daría de *arriba* Dios, y qué heredad el Omnipotente desde las *alturas*?" (Job 3:4; 22:12; 31:2). El autor del libro de Eclesiastés exclama: "¿Quién sabe que el espíritu de los hijos de los hombres sube *arriba*, y que el espíritu del animal desciende *abajo* a la tierra? (Eclesiastés 3:21).

El Nuevo Testamento, igualmente, sigue esta misma cosmovisión. Respecto a la glorificación de Jesús después de resucitado se dice: "Cuan-

do se cumplió el tiempo en que él había de ser recibido *arriba*, afirmó su rostro para ir a Jerusalén" (Lucas 9:51). "Y aconteció que bendiciéndolos, se separó de ellos, y fue llevado *arriba* al cielo" (Lucas 24:51).

También se usa eufemísticamente de Dios como fuente de su revelación o su voluntad: "Y esto se hizo tres veces, y volvió todo a ser llevado *arriba* al cielo" (Hechos 11:10). "Respondió Jesús: Ninguna autoridad tendrías contra mí, si no te fuese dada de *arriba*; por tanto, el que a ti me ha entregado, mayor pecado tiene" (Juan 19:11). El apóstol Pablo, desde esta cosmogonía, jerarquiza diferentes estratos celestiales al hablar de su experiencia extática: "Conozco a un hombre en Cristo, que hace catorce años... fue arrebatado hasta el tercer cielo" (2 Cor. 12:2). En la cosmogonía asirio-babilónica había siete cielos. El Apóstol se refiere a la morada superior, pero con diferentes categorías: "el tercer cielo". Las cursivas de los textos citados más arriba son mías.

b) La ascensión a los cielos

Esta idea mítica de un cielo "donde está Dios" está presente no solo en el lenguaje simbólico, sino en relatos legendarios y épicos de la Biblia. "En el tiempo y la cosmovisión de los escritores bíblicos, antes que hubiera cosmonautas y viajes espaciales, era posible entender la subida a los cielos como un acontecimiento que hasta hubiera podido ser filmado. No obstante, por lo que hoy sabemos, la ascensión a los cielos es un antiquísimo motivo mitológico".[39] "En la historia secular, Alejandro Magno, como se lo puede ver en el muro exterior de San Marcos en Venecia, es llevado a los cielos por hipogrifos alados; Rómulo, el legendario fundador de Roma, fue llevado al cielo durante una tormenta, según la antigua mitología romana. Hoy día, la idea de que estas mitologías correspondan aunque sea un poco a la realidad, se ha disuelto con ellas." (Roger Lenaers, 2008).

En la Biblia tenemos dos relatos con este trasfondo mítico: Elías y Enoc. El primero es arrebatado "a los cielos" en un carro con caballos de fuego (2Reyes 2:9-11). El segundo fue llevado al cielo sin experimentar la muerte (Génesis 5:24; Hebreos 11:5). La idea de esta morada celestial está implícita en el relato evangélico de la transfiguración de Jesús, durante la cual se aparecieron Moisés y Elías, muerto el primero y llevado al cielo sin pasar por la muerte el segundo, venidos del "más allá", la morada celestial (Mateo 17:1-13 y par.).

7. La Tierra, la morada terrenal

El escenario principal y único para la creación de los seres vivos es la Tierra (morada intermedia), anclada sobre bases firmes e inamovibles (Salmos 104:5), "donde Dios reposa sus pies" (Isaías 66:1). Este escenario terrestre está representado en el relato del diluvio, en el que perecieron todos los seres con vida: "Así fue destruido todo ser que vivía sobre la faz de la tierra, desde el hombre hasta la bestia, los reptiles, y las aves del cielo; y fueron raídos de la tierra, y quedó solamente Noé, y los que con él estaban en el arca" (Génesis 7:23). Aquí cabe recordar que, en la cosmovisión del escritor, la Tierra era un disco plano, el cual fue inundado por completo al abrirse las cataratas de los cielos (aguas de arriba) y las fuentes del abismo (las aguas de abajo). El diluvio acabó cuando se cerraron las cataratas y las fuentes. Cualquier exégesis del relato del diluvio debe partir de la cosmovisión de una Tierra plana (la conjunción de las aguas superiores con las aguas inferiores - Gén. 7:11).

a) Morada celestial vs morada terrenal

El apóstol Pablo evoca esta cosmovisión ontológico-dualista (Cielo/Tierra) cuando muestra sus dudas sobre lo conveniente de continuar viviendo en esta morada terrestre o morir y estar en la morada celestial con Cristo: "Porque para mí el vivir es Cristo, y el morir es ganancia. Mas si el vivir en la carne [en el cuerpo] resulta para mí en beneficio de la obra, no sé entonces qué escoger. Porque de ambas cosas estoy puesto en estrecho, teniendo deseo de partir y estar con Cristo [fuera del cuerpo (el alma)], lo cual

[39]http://cvc.cervantes.es/literatura/cervantistas/coloquios/cl_2005/cl_2005_38.pdf (visto 5/05/ 2016)

es muchísimo mejor; pero quedar en la carne [en el cuerpo] es más necesario por causa de vosotros" (Filipenses 1:21-24). En esta argumentación del Apóstol, además de la cosmogonía mítica (cielo/tierra), está presente la antropología dualista platónica (cuerpo/alma).

El autor del cuarto evangelio pone en boca de Jesús: "Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba" (Juan 8:23), donde "abajo" significa la morada terrenal y "arriba" la morada celestial, de donde Jesús procedía. Y aún una vez más, el evangelista hace decir a Jesús estas extrañas palabras en su conversación con Nicodemo: "Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre, que está en el cielo. (Juan 3:13). Pero insistimos, todo lo trascendente, cualquier cosa que sea esto, solo se puede referir desde el lenguaje mítico, metafórico y simbólico.

El autor del libro de Reyes se pregunta si el Dios del cielo moraría alguna vez entre los hombres en su morada terrestre: "Pero ¿es verdad que Dios morará sobre la tierra? He aquí que los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener; ¿cuánto menos esta casa que yo he edificado? (1Reyes 8:27). El asombro del autor consistía en que Dios, cuya morada era el cielo sublime, en las alturas, pudiera bajar a la tierra, la morada inmunda de los hombres, para compartir el hábitat de estos.

Ilustración. Ascensión de Jesús al cielo

8. El Inframundo, la morada de los muertos

Al igual que de la morada celestial, "donde está Dios", y de la morada terrenal, donde habitan los seres vivos, la Biblia habla de otro lugar misterioso, el *Inframundo*, el lugar de los muertos, conforme a la cosmogonía mítica de las tres moradas: el Hades griego[40] o el Seol hebreo. Inframundo es un término general que se emplea para describir a los distintos reinos de la mitología griega, que se creía estaba situado debajo de la tierra y era la morada de los muertos. La descripción más antigua del inframundo se encuentra en la *Iliada* y la *Odisea* de Homero (VIII a.C.)[41]. Pero el inframundo (Hades/Seol), como concepto, siempre se ubica en el subsuelo, opuesto a lo de arriba, que es la morada de Dios. Lo de arriba en oposición con lo de abajo, la vida en oposición de la muerte.

Las referencias a este inframundo son numerosas en la Biblia, siempre en el lenguaje simbólico, que es la manera como se refieren a él. Es lógico que tanto lo trascendente (el cielo, "donde está Dios") como lo desconocido tras la muerte (el Hades o el Seol), se refieran siempre desde el lenguaje mítico o simbólico, contrario a lo tangible (el hábitat terrestre), para el que usa el lenguaje histórico (épico o legendario). El autor del libro de Job se refiere al inframundo con estas imágenes: "Como la nube se desvanece y se va, así el que desciende al Seol no subirá... es más alta que los cielos, ¿qué harás? Es más profunda que el Seol, ¿cómo la conoce-

[40] En la mitología griega, Hades es el dios de los muertos. Era hermano de Zeus y de Poseidón. Cuando los tres hermanos se repartieron el universo después de haber derrocado a su padre (Cronos), a Hades le fue concedido el mundo subterráneo. De aquí que el inframundo fuera llamado "Hades", correspondiente al "Seol" hebreo. (www.historiaybiografía.com).

[41]http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/607640 (visto el 11 Dic. 2015)

rás?" (Job 7:9; 11:8). Igualmente hace el autor de los Salmos: "Como a rebaños que son conducidos al Seol, la muerte los pastoreará... "Porque tu misericordia es grande para conmigo, y has librado mi alma de las profundidades del Seol" (Salmos 49:14; 86:13).

Jesús siguió la cosmogonía de sus coetáneos. En la parábola del rico y Lázaro, este fue llevado "por los ángeles al seno de Abraham" y se encuentra en un estado de felicidad; mientras que el rico "fue sepultado" y se encuentra en un estado de infelicidad. Ambos están "en el lugar de los muertos" (el Hades), pero el lenguaje parabólico permite distinguir dos estados, uno de felicidad (representado por "el seno de Abraham") y otro de infelicidad (representado simplemente por "fue sepultado"). Como es lógico, el lenguaje es el apropiado: [el rico] "alzó sus ojos estando en tormentos" (Lucas 16:23). Los conceptos "arriba" y "abajo" son simbólicamente universales y guarda correlación con lo puro y lo impuro, lo honroso y lo deshonroso, lo feliz y lo infeliz, lo celestial y lo terrenal...

Para el autor del libro de Job, el Seol se encuentra "abajo". Se "desciende" para ir a aquel lugar, y se "sube" para salir de allí: "Como la nube se desvanece y se va, así el que desciende al Seol no subirá" (Job 7:9).

Para el autor del libro de Eclesiastés, igual que para el de Job, existía una "morada" superior,

En la ilustración ideológica, los dos estados de la parábola de Lázaro y el rico (Luc. 16).

donde se pensaba que iba el espíritu de los seres humanos después de la muerte, y una "morada" inferior, donde especula que iría el espíritu de los animales: "¿Quién sabe que el espíritu de los hijos de los hombres sube arriba, y que el espíritu del animal desciende abajo a la tierra?" (Eclesiastés 3:21).

Aun cuando el texto de Eclesiastés es apologético, el lenguaje se corresponde con el mundo simbólico de los tres planos o moradas de su tiempo.

Lo trascendente solo es posible abordarlo desde el lenguaje simbólico y metafórico. Los mitos se explican desde este mismo lenguaje: el simbólico y el metafórico. Es ateniéndonos a las claves hermenéuticas de estos géneros literarios que podemos aproximarnos a los textos bíblicos, especialmente a aquellos enmarcados en dichos géneros. Interpretarlos de manera literal es faltarles el respeto y sacar conclusiones abusivas y erróneas.

9. Mito versus historia

La ciencia moderna en general, pero recientemente la astronomía y la astrofísica en particular, han puesto en evidencia la acientificidad de los relatos bíblicos en aquellas áreas de confluencia (la cosmología). Esta realidad tiene la suficiente capacidad moral para desarrollar una "nueva" hermenéutica que contextualice los relatos bíblicos en la cosmovisión de la ciencia del siglo XXI. No obstante, en ninguna manera esta "acientificidad" de los relatos bíblicos resta valor teológico a lo trascendente que pretende comunicar, que por su naturaleza solo puede hacerlo desde el lenguaje mítico y simbólico. Precisamente por esto los escritores sagrados usaron el mismo lenguaje mítico y simbólico de sus coetáneos. Y precisamente por eso mismo, aun hoy, en pleno apogeo de la ciencia moderna, seguimos usando el lenguaje simbólico, mítico y poético para referirnos a lo trascendente. Y precisamente porque es un lenguaje simbólico y mítico no podemos asumirlo como una realidad histórica y física. La ciencia no tiene nada, o muy poco, que decir al respecto porque no está en el ámbito de su competencia. Sin embargo, todos los científicos concuerdan (salvo alguna excepción) en que la ciencia no puede explicar toda la realidad. El pensamiento "monista" sigue enfrentado al "dualista" sin

Imagen metafórica e ideológica de una escalera que nos lleva al cielo

una resolución satisfactoria. El cosmos aún nos oculta grandes misterios.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Explicar el orden que el ser primitivo percibía en el cosmos, la regularidad del movimiento de los astros, la sucesión de las estaciones climáticas, el cambio que estas producían en la naturaleza, el ciclo de la vida de los animales y de sí mismos, la gran interrogante que levantaba el misterio del cosmos, pero sobre todo la experiencia de la muerte, desde la más profunda ignorancia, explicar todo esto, solo era posible desde la narración mítica y simbólica.

Es muy significativo que la figura del huevo cósmico haya sido un común denominador mítico en todas las civilizaciones para hablar acerca del origen y la evolución del universo, de la vida, del ser humano, etc. Es totalmente comprensible que los escritores de la Biblia hablaran desde aquella misma y común cosmovisión. El estereotipo del huevo cósmico expresaba perfectamente la realidad que el hombre primitivo intuía de sí mismo, de su entorno y de su trascendencia.

La idea mítica del huevo cósmico, con sus tres moradas, el Cielo, la Tierra y el Inframundo, respondía adecuadamente a su cosmovisión existencial y trascendente. En dicha cosmovisión estaba resuelta su trascendencia y explicaba el bien y el mal, lo bueno y lo malo, lo finito y lo infinito.

El problema que tiene el mundo religioso es que no ha asumido, primero, y explicado, después, que los contingentes que predica bajo el lenguaje simbólico y mítico no pertenecen a la historia ni a la física. El hecho que ciertas historias bíblicas tengan un origen mítico implica que no se les puede otorgar una realidad histórica y real. Es decir, Jesús no vino “del cielo” ni se fue de nuevo “al cielo”, esta es una figura mítica. Desde el misterio que supone el ser de Dios, el Jesús “resucitado” volvió a la vida y ser de Dios, aunque no sepamos a ciencia cierta qué significa esto. No hay un Cielo ahí “arriba”, ni un Inframundo en las profundidades del abismo (el Seol o Hades). Estas son ideas míticas según la figura del huevo cósmico.

Cosmogonía

y organización político-social

En síntesis, los mitos otorgaron tres "favores" a la Humanidad: una explicación del mundo, reglas morales de convivencia social y, sobre todo, esperanza ante la muerte. Los mitos funcionan como elementos aglutinadores, que homogeneizan los rituales, la actitudes y las conductas de un pueblo. Es decir, dota de identidad a una comunidad de personas.

Los dioses soberanos de los indoeuropeos

Georges Dumézil

El filólogo e historiador francés, Georges Dumézil, citaba: "El país que no tenga leyendas, dice el poeta, está condenado a morir de frío". Es muy posible, decía Dumézil, para afirmar a continuación que "el pueblo que no tenga mitos está ya muerto".

Afirma Dumézil que:

> "La función de la clase particular de leyendas que son los mitos es expresar dramáticamente la ideología de que vive la sociedad, mantener ante su conciencia no solamente los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación, sino ante todo su ser y estructura mismos, los elementos, los vínculos, las tensiones que la constituyen; justificar, en fin, las reglas y prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría. En síntesis, los mitos otorgaron tres "favores" a la Humanidad: una explicación del mundo, reglas morales de convivencia social y, sobre todo, esperanza ante la muerte. Los mitos funcionan como elementos aglutinadores, que homogeneizan los rituales, la actitudes y las conductas de un pueblo. Es decir, dota de identidad a una comunidad de personas."[42]

Visto así, los mitos responden perfectamente a cuatro preguntas básicas que el ser humano se ha venido formulando desde que tomó conciencia de sí mismo: ¿De dónde vengo?, ¿quién soy?, ¿qué hago aquí? y ¿a dónde voy?

Como era de esperar, la cosmogonía bíblica tenía esas mismas funciones, y trascendía un orden cósmico que envolvía toda la realidad tanto en el cielo como en la tierra. Un orden que permeabilizaba la vida religiosa y social desde el nacimiento hasta la muerte del individuo. Este orden cósmico, cuya estructura es piramidal, guarda una analogía conceptual con el "huevo cósmico". El cielo –la morada de Dios– representa el honor, el estatus y la pureza en sentido absolutos. La tierra –la morada donde se realiza la historia humana– cuya jerarquización emana del honor, del estatus y de la pureza del cielo, es decir, del Dios de los cielos. Y el inframundo (el Hades/Seol), como contrapartida, representa el deshonor y la impureza absolutos personificado en el Satán, enemigo de Dios y de los hombres, causante de todo mal y engaño. El cielo y el inframundo son contingentes y representan el orden y el caos respectivamente. En la morada terrestre, que se encuentra entre el cielo y el inframundo, según el huevo cósmico, se libra una batalla cuyo objetivo es buscar el orden mediante la jerarquización de los elementos y la purificación. Este orden requiere que todo esté "en su sitio" según impone la jerarquía y la pureza. La purificación, mediante las ceremonias, recupera de nuevo el orden y el honor perdidos. Los rituales cruentos e incruentos, así como todas las purificaciones del Antiguo Testamento tenían esa función.

La contingencia entre el cielo y la tierra se dirimía mediante el honor y el estatus según una escala piramidal de valores. En los lugares celestiales, en la cúspide, se hallaba el Dios Todopoderoso. Subordinados a él estaban los arcángeles y los ángeles. En la tierra, como una emanación del orden celestial, el estatus se establece socialmente siguiendo este orden:

–En la vida religiosa: Sumo Sacerdote y sus subalternos, los sacerdotes.
–En la vida civil: Los reyes y los magistrados (que se creía eran puestos por Dios mismo - Rom. 13:1 sig.); al magistrado le sigue en honra y honor el varón (paterfamilias), con menor honor le sigue la mujer, luego los hijos y, en último lugar, los esclavos. Este orden social es el que encontramos en los filósofos moralistas, como Aristóteles (*La República*), del que resultan los códigos domésticos que encontramos en el Nuevo Testamento (Colosenses 3:18-4,1; Efesios 5:21-6,9; 1 Pe 2:18-3,1; etc.).

1. Cosmogonía, honor y estatus

La jerarquía social es un orden que determina las relaciones entre los géneros en los diferentes niveles. En el nivel simbólico se le atribuye al hombre ser siempre más fuerte que todas las

[42] Georges Dumézil, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*.

mujeres. Ya que el hombre se socializa con ese orden simbólico, en el nivel social se posiciona con un honor superior al de la mujer y se establece un orden en el cual el hombre ocupa una posición de poder. [43]

a) Teoría de la Dominancia Social

"La teoría de la dominancia social parte de la idea de la estratificación social y postula que toda sociedad se organiza en torno al principio de ordenación jerárquica entre los grupos que la constituyen. De esta forma se minimiza o anula el conflicto grupal gracias a las ideologías que justifican la desigualdad social. Los grupos dominantes disfrutan de privilegios y ostentan el poder que les permite mantener su posición frente a los subordinados (Pratto y Sidanius). [44] Todo sistema ideológico hace uso de determinados mitos legitimadores, que los autores definen como conjuntos coherentes de valores, creencias y opiniones socialmente aceptados, que legitiman, moral e intelectualmente, la distribución desigual de los recursos."

[43]http://www.lai.fu-berlin.de/es/e-learning/projekte/frauen_konzepte/projektseiten/ konzeptebereich/mo_jerarquia_social/contexto/index.html

[44] - C. Martínez, C. Paterna, A. I. Rosa, J. Angosto, Universidad de Murcia http://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N21-3.pdf

b) Autoridad, privilegio y jerarquía

El ejercicio de la autoridad y el disfrute de privilegios pueden ser considerados como dos de los parámetros esenciales del poder.

Max Weber, hace ya tiempo, definió de la manera más simple y más operativa en el campo de la autoridad según lo que él llamaba la dominación, es decir, el hecho de inducir a los demás a actuar según la voluntad de uno en virtud de un principio de legitimidad reconocido por la sociedad considerada. Recordemos brevemente que él denominaba poder al ejercicio de una autoridad no legítima: una forma de dominación legítima siempre corre el riesgo de mudarse fácilmente en una forma de poder, por definición ilegítimo. [45]

En este orden cósmico, el Cielo, donde está Dios, se contrapone al Inframundo, el lugar de los muertos. Ambos mundos son contingentes y representan el orden y el caos, respectivamente; y devienen los conceptos de la "pureza" y de la "impureza". La pureza y la impureza están en relación directa con lo honroso y lo deshonroso respectivamente. Es decir, lo puro y honroso en oposición de lo impuro y deshonroso define lo que está "desordenado". Dicho de otra manera, el "desorden" (lo que no está

[45]http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0303110121A/9691

Ilustración. El Lugar Santísimo del templo de Salomón era la representación de lo Santo por excelencia y lugar de la presencia de Dios mismo.

en su sitio), produce impureza y deshonor. La impureza absoluta es la muerte, pero también comparte esta impureza la enfermedad, los defectos congénitos, el "pecado", etc., porque todo ello crea desorden y caos, lo cual se objetiva mediante el tabú. Por eso, el triunfo del Bien (el orden, la pureza) implica el aniquilamiento del Mal (el desorden, la impureza – cosmogonía escatológica; conf. Apoc. 20:10, 13-14).

2. Cosmogonía y Lugar Santísimo

El Lugar Santísimo del Tabernáculo, y luego en el templo de Jerusalén, en el Antiguo Testamento, se consideraba el lugar más excelso en santi-

dad y pureza porque representaba el habitáculo de la presencia de Dios mismo. Mientras más se separaba físicamente de este centro (como en círculos concéntricos) menos puro era el recinto. Por ello, el circulo inmediato del Lugar Santísimo (donde solo tenía acceso el Sumo Sacerdote una vez al año) se hallaba el atrio de los sacerdotes y los sacrificios (y solo para estos); a continuación se hallaba el atrio de los israelitas varones (y solo para estos); a este le seguía el atrio de los gentiles. A este lugar totalmente profano tenían acceso las mujeres israelitas, los no judíos y todas las personas que por sus defectos físicos o enfermedades no tenían acceso a los demás atrios. Esta degradación progresiva representada en los diferentes atrios, según su proximidad al Lugar Santísimo, evoca la degradación de la pureza que produce la distancia del cielo a la tierra. El libro de Isaías recoge perfectamente la distancia moral que separa a Dios (el cielo) del ser humano (la tierra): "¡Ay de mí! que soy muerto; porque siendo hombre inmundo de labios, y habitando en medio de pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos." (Isaías 6:5).

Maqueta del Segundo Templo de Jerusalén en el siglo I a. C (Wikipedia).

3. Cosmogonía, impureza y sacrificio

Todo "desorden" (cósmico) implica alguna clase de impureza o deshonor. La única forma de restablecer el orden perdido es por medio del sacrificio o la ofrenda, animal o vegetal. El sacrificio pone de nuevo las cosas en su sitio, ordena de nuevo las cosas. De ahí que la menstruación de la mujer, por ejemplo, al constituirse una impureza, necesite de ritos purificadores (Levítico 15:19-30). En Israel todo volvía al orden mediante los ritos, las ofrendas y los sacrificios ya fueran estos cruentos o incruentos. La cuestión era mantener un equilibrio que permitiera el acceso a la Pureza de arriba, a Dios en las alturas. El concepto de "arriba" y "abajo", como representación simbólica del cielo y de la tierra tiene una dimensión moral universal. Lo celestial es puro por naturaleza, como es por naturaleza impuro todo cuanto se aleja virtualmente del cielo.

4. Cosmogonía y soberanía de Dios

De esta cosmogonía mítica se deduce la Autoridad Absoluta (soberanía) de Dios sobre todo lo creado, sea en las alturas (el cielo), en el hábitat

humano (la tierra), o en el inframundo (el Seol o Hades). Dios es Todopoderoso.

Esta "soberanía" de Dios significaba que TODO cuanto ocurre en el Cielo, en la Tierra, y en el Inframundo, es por la voluntad o, al menos, el permiso de Dios. La oración del Padrenuestro recoge esta petición: "Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra", porque en esto consiste el "reinado de Dios" (Mateo 6:10). Desde esa cosmovisión se creía que tanto las bendiciones como las maldiciones venían de Dios, él era la causa última ("¿Qué? ¿Recibiremos de Dios el bien, y el mal no lo recibiremos?" - Job 2:10). "Las riquezas y la gloria proceden de ti, y tú dominas sobre todo; en tu mano está la fuerza y el poder, y en tu mano el hacer grande y el dar poder a todos" (1Crónicas 29:12).

Por causa de esta cosmovisión de la soberanía de Dios, se le atribuían a él no solo las bienaventuranzas, sino todos los desastres naturales, las enfermedades y demás desgracias. La lluvia se entendía como una bendición de la generosidad de Dios: "yo daré la lluvia de vuestra tierra a su tiempo, la temprana y la tardía; y recogerás tu grano, tu vino y tu aceite" (Deut. 11:14), lo que implica que la falta de lluvia significaba carencia de dicha bendición, normalmente por el mal comportamiento del pueblo, en particular por los pecados de los gobernantes. Jesús, sin embargo, exhortando acerca del amor hacia los enemigos evoca la bondad constante e imparcial de Dios, "que hace salir el sol sobre malos y buenos, y hace llover sobre justos e injustos" (Mateo 5:44-45). Todavía se suele sacar en procesión en muchos lugares a algún Santo, Virgen o Tótem, como mediadores, para implorar por el agua de la lluvia, debido a la creencia de que el Dios Todopoderoso es el encargado de abrir las ventanas del cielo. Las enfermedades o defectos congénitos, igualmente, se interpretaban como castigos divinos por los pecados que había cometido bien el sujeto mismo que padecía la enfermedad o bien por los pecados cometidos por sus progenitores (Juan 9:2); pues Dios podía castigar el pecado de los padres sobre los hijos hasta "la cuarta generación" (Éxodo 20:5). Aun hoy, desde esta arcaica cosmogonía algunos líderes religiosos señalan las tragedias naturales como castigos de Dios, dependiendo de dónde ocurren y quiénes son los damnificados. El libro de Job, sin embargo, es una obra teológica que tiene por objeto cuestionar precisamente esta teología retributiva. Todavía en la Edad media se discutía si era legítimo acudir a la medicina griega (pagana) para curar las enfermedades, las cuales de alguna manera las mandaba Dios. Y por esto mismo, se acudía con serenidad de conciencia a la intercesión de los santos, mediante sus reliquias, o la benevolencia de alguna Virgen para ser sanados de manera milagrosa, que en este caso conllevaba la aprobación de Dios. [46].

El diluvio universal como una muestra del poder y la justicia de Dios

Pero esta idea de la soberanía de Dios entra en conflicto con el conocimiento que tenemos del determinismo universal y que es una conquista de las ciencias positivas "en tanto no se sabía lo

[46] David C. Lindberg, *Los inicios de la ciencia occidental*. 1992.

que el orden de las cosas tiene de inmutable y de inflexible, en tanto se veía en él la obra de voluntades contingentes, debía encontrarse natural que esas voluntades u otras pudieran modificarlo arbitrariamente." (Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*).

A MODO DE CONCLUSIÓN

De esta cosmogonía no solo surge una cosmovisión social y política, sino la imagen de un Dios que legitima dicha cosmovisión, que se objetiva mediante el poder. La Biblia está llena de estas imágenes de un Dios todopoderoso y retributivo, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

En el Antiguo Testamento se presenta a un Dios dispuesto a reivindicar su poder enviando fuego del cielo y consumir a dos pelotones de 50 soldados cada uno con sus respectivos capitanes a la cabeza, ¡solo para mostrar la legitimidad del profeta! (2Reyes 1:10-15). Asimismo, hace aparecer dos osos que acaba con la vida de 42 muchachos porque estos se habían burlado del profeta Eliseo y éste los había maldecido en nombre de Jehová (2Reyes 2:23-24). Ante la cabezonería del faraón de Egipto, mata en última instancia a todos los primogénitos del país como castigo (Éxodo 11-12). Legitima el genocidio de pueblos enteros, ancianos, mujeres y niños para cumplir con la promesa de ofrecer la tierra a la descendencia de Abraham (Josué).

Pintura de la bóveda de la capilla Sixtina (Wikipedia).

Esta imagen de un Dios de la justicia retributiva está presente también en el Nuevo Testamento. Fulmina de manera ejemplarizante al matrimonio compuesto por Ananías y Safira solo porque estos habían mentido respecto a la ofrenda que dieron a la iglesia (Hechos 5:1-11). Asimismo en el caso de Elimas el mago, en la isla de Chipre, este quedó ciego mediante el conjuro del apóstol Pablo (Hechos 13:8-12).

Consecuencias político-sociales. Teologizaciones

"La cultura... en su sentido etnográfico, es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad. La condición de la cultura en las diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, constituye un tema apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción humanos".

Edward Burnett Tylor
Antropólogo inglés

"Las cosmogonías no solo intentan explicar cómo se originó todo, sino que ofrecen el marco político-social en el que debe organizarse la vida y cómo deben relacionarse las personas de una comunidad"

Georges Dumézil
Filólogo e historiador francés

1. El orden político-social

Las instituciones, tanto políticas como religiosas, guardan total coherencia con su cosmogonía particular. De la cosmogonía se deriva el estatus y el honor debidos a cada uno de los sujetos en el ámbito político-social.

a) Orden político

Ningún orden social se entiende al margen de su respectiva cosmogonía. Por ello, después del dios, en el vértice superior de la pirámide ilustrativa, figura el rey, el emperador, etc., elegidos por el dios que –en algunas cosmogonías– adquirían incluso el título de "hijo de dios", cuando no se asemejaban a los dioses mismos. Esta simbiosis entre el dios y su ungido (elección divina) es común en todo el antiguo Oriente. En Mesopotamia antigua, aun en el caso del hijo que sucede a su padre, que era la ley ordinaria, y en todas las épocas, desde Gudea, que es el "pastor notado por Ninguirsu en su corazón", hasta Nabonido, al que "Sin y Nergal determinaron para que reinase, cuando todavía estaba en el seno de su madre", y hasta Ciro, del que una composición babilónica dice que "Marduk designó su nombre para la realeza sobre el universo".[47] De este Ciro, en relación con el Dios de Israel, leemos en el deuteroisaías: "El

Cosmogonía del orden jerárquico político-social

que llama a Ciro: Pastor mío... Así dice el Señor de su ungido, de Ciro, a quien llevo de la mano." (Isaías 44:28; 45:1 BTI). Esta idea de elección divina se lleva al extremo en Egipto, donde a cada faraón se le considera hijo de Ra, el dios solar. En los reinos arameos de Siria, Zakir, rey de Hamat y de La'as, dice: "Baal Samain me ha llamado y ha estado conmigo, y Baal Samain me ha hecho reinar." (Baal Samain es el dios). Este Zakir era un usurpador, pero Bar-Rekub, rey de Senyirli, es sucesor legítimo y dice: "Mi señor Rekub-el me ha hecho sentar en el trono de mi padre". [48]

En la monarquía israelita el rey era "el ungido de Dios" (2Samuel 12:7). En general, los gobernantes, los magistrados, etc. se consideraban puestos por Dios mismo (Daniel 2:21; Juan 19:11; Rom. 13:1 sig.). Esta idea ha perdurado hasta entrada la Edad moderna, cuando ya se considera al rey como una persona igual que las demás.

b) Orden social doméstico

En el orden social doméstico, el estatus del varón libre primaba en calidad de esposo, padre y amo; el estatus de la esposa superaba solo al de los hijos y los esclavos, independientemente del sexo de estos.

Estos códigos domésticos que hallamos en el NT ya los exponía Aristóteles en *La Política* como los elementos básicos de la casa:

> "Una vez que hemos puesto de manifiesto de qué partes consta la ciudad, tenemos que hablar en primer lugar, de la administración doméstica (oikonomia), ya que toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquellas de que consta a su vez la casa, y la casa perfecta consta de esclavos y libres. Ahora bien, como todo se debe examinar por lo pronto en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas de la casa son el esclavo y el amo, el

[47] Roland G. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*.

[48] *Ibídem*

marido y la mujer, el padre y los hijos, habrá que considerar respecto de estas tres relaciones qué es y cómo debe ser cada una, a saber: la servil (*despotiké*), la conyugal (*gamiké*) (pues la unión del hombre y la mujer carece de nombre) y la procreadora (*teknopoietike*), que tampoco tiene nombre adecuado" (I, 1253 b 6-8) [49]

En el Nuevo Testamento encontramos estos códigos domésticos a los cuales se exhorta a cumplir fielmente como una expresión de obediencia a Dios mismo, por lo cual no solo se aceptan, sino que se teologizan. Aquí exponemos tres ejemplos en los que dos de ellos están relacionados con la sumisión de la mujer al varón:

a) El uso del velo, como símbolo de sumisión;
b) La esclavitud; y
c) La tutela de la mujer.

En el Nuevo Testamento, con la figura del Cristo ya presente, el rango adquiere este orden: Dios-Cristo-Varón-Mujer en la teologización del estatus de la mujer. (1Cor. 11:3).

2. Teologización del uso del velo

a) Por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad (1Cor. 11)

En la época del Nuevo Testamento, además de un símbolo de pudor, el velo era también un símbolo de subordinación al varón, según las reglas del estatus y el honor. Pero por razones que solo podemos especular, a la luz del 1Cor. 11, algunas mujeres cristianas de Corinto habían prescindido del "signo" (velo) que mostraba su sujeción al marido además de su recato en aquella cultura. Esta actitud por parte de aquellas mujeres originó un problema no solo en el hogar y en la iglesia, sino en el testimonio hacia "los de afuera" (los no cristianos). Por ello, y ante el escándalo que suponía en todos los órdenes, el Apóstol intervino de manera fulminante. La proposición apologética de Pablo es la siguiente:

"Porque si la mujer no se cubre, que se corte también el cabello; y si le es vergonzoso a la mujer cortarse el cabello o raparse, que se cubra" (v.6).

El Apóstol razona su proposición mediante tres argumentos, dos teológicos y uno estético.

Primer argumento teológico:

"Porque el varón no debe cubrirse la cabeza, pues él es imagen y gloria de Dios; pero la mujer es gloria del varón" (v. 7).

Pablo apela al orden cósmico de los estatus sobre los que está organizado el mundo simbólico de su época: en el rango Dios-Hombre-Mujer, el más próximo a Dios es el hombre, por ello él es la gloria de Dios, y la mujer es la gloria del hombre porque le sigue en rango.

Segundo argumento teológico:

"Porque el varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón y tampoco el varón fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón" (vs.8-9).

El Apóstol evoca el segundo relato de la creación de Adán y Eva (el sacerdotal), donde la mujer es creada en último lugar, después incluso que los animales (Gn. 2:4 sig.). Sin embargo, en el relato "yavista", ambos son creados a la vez: "Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó" (Gn 1:27).

Argumento estético:

"Juzgad vosotros mismos: ¿Es propio que la mujer ore a Dios sin cubrirse la cabeza? La naturaleza misma ¿no os enseña que al varón le es deshonroso dejarse crecer el cabello? Por el contrario, a la mujer dejarse crecer el cabello le es honroso; porque en lugar de velo le es dado el cabello" (vs.13-15).

Aquí, por naturaleza, se refiere a la "costumbre". Aunque parezca lo contrario, "en lugar de velo le es dado el cabello" no significa que el cabello largo sustituye al velo, sino que la costumbre (naturaleza) del cabello largo confirma que debe cubrirse con el velo. ¿Qué sentido tendría, si no, su apología?

[49]Aristóteles, *La política*, 1260 b 12-21, en: Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana* – Verbo Divino, pág. 120.

Conclusión:

> "Por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza..." (v.10).

Desde una exégesis literalista, hoy la mujer cristiana debería cubrir su cabeza con un velo. No obstante, el hecho de que "cubrirse" la mujer con un velo fuera en aquella época una costumbre (relacionada con el pudor y la sumisión), significa que la teologización de dicha costumbre no conlleva la obligación atemporal de la misma. Analizada esta teologización en su contexto nos indica que la misma no tiene un carácter absoluto, sino local y circunstancial en el contexto donde y cuando se formalizó. Podría tener alguna validez cuando tenga que ver con la estética y la ética del lugar, pero no la norma cosificada en el velo.

3. Teologización de la esclavitud

a) Siervos, obedeced a vuestros amos... Como a Cristo (Efesios 6:5-7)

La institución de la esclavitud –como la costumbre del velo– no quedó fuera de esta teologización de la que venimos hablando. El perfil social de las personas que integraban las iglesias del cristianismo primitivo era muy heterogéneo, pero la mayoría pertenecía a un perfil humilde, entre ellos muchos esclavos y esclavas. En el estatus más alto se encontraban aquellos que se permitían precisamente tener esclavos, los amos.

El hecho de que se insista tanto en las relaciones entre amos y esclavos (fueran los amos creyentes o no), y se les exhorte a los amos creyentes, pero más a los esclavos creyentes, a relacionarse bien, indica que era frecuente una actitud díscola de los esclavos (cf. Efe. 6:5-6; Col. 3:22; 1Tim. 6:1-2; Tit. 2:9-10;1Pe. 2:18) y el consiguiente castigo, incluso físico, por parte de los amos (1Pe. 2:19-20).

En cualquier caso, porque la sociedad de aquella época se sustentaba en la mano de obra y el servicio de los esclavos, la Iglesia tomó partido consolidando este orden social, primero por el testimonio hacia "los de afuera" (que señalaban a los cristianos de "subvertir" dicho orden), pero, sobre todo, para no ser acusados de sublevación o rebeldía contra el Imperio (Conf. Espartacus, Guerra de los esclavos, 73 aC.). El entusiasmo de la primera generación de cristianos, y el aire de libertad que el evangelio abanderaba ("libres en Cristo"), debió suscitar actitudes "libertarias" aisladas entre los esclavos cristianos, como ocurrió entre las mujeres de Corinto respecto al uso del velo. Así pues, los dirigentes cristianos debieron sopesar el precio que tendrían que pagar al continuar con dicho entusiasmo, por las sospechas que originaba en "los de afuera". Para mostrar a estos que la vida cristiana no suponía un peligro contra las costumbres sociales, se reafirmaron en los códigos domésticos, tanto en el estatus de la mujer como en el estatus de los esclavos.

De ahí que "teologizara" también esta institución:

> "Siervos, obedeced a vuestros amos... como a Cristo... como siervos de Cristo... como al Señor" (Efe. 6:5-7). "Y todo lo que hagáis, hacedlo de corazón... como para el Señor" (Col. 3:22-24).

En relación con los castigos físicos que podrían recibir de sus amos "difíciles de soportar", se dice: "Pues ¿qué gloria es, si pecando sois abofeteados, y lo soportáis? Mas si haciendo lo bueno sufrís, y lo soportáis, esto ciertamente es aprobado delante de Dios. Pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo..." (1Pe. 2:18-21). La teologización queda expresada en los términos "como a Cristo", "como siervos de Cristo", "como al Señor", "dejándonos (Cristo) ejemplo", etc.

¡Pero casi diecinueve siglos después, por la inercia de la historia (¡la era industrial!) mu-

chos líderes cristianos se opusieron a esta institución, aunque otros –también cristianos– defendieron la esclavitud apelando a la Escritura. La institución de la esclavitud en la época de Pablo era generalizada. La única manera de salir de ella era mediante el pago de su libertad. No tenemos constancia de que ninguna iglesia en el siglo primero comprara la libertad de ningún esclavo. Las exhortaciones neotestamentarias están en las antípodas de cualquier liberación. El regreso del esclavo Onésimo a la casa de su amo es un ejemplo (Carta a Filemón). Validar la esclavitud mediante su teologización era coherente dada la aceptación generalizada de esta institución. Hoy, cuando la esclavitud en todas sus formas está prohibida en todo el mundo civilizado, no procede ningún tipo de validación al estilo del Nuevo Testamento. Es decir, la teologización de la esclavitud en la época del Apóstol no significa que podamos prolongarla en el tiempo. Ese tipo de exhortación no tiene cabida en la sociedad y el pensamiento modernos.

4. Teologización de la tutela de la mujer

a) Como Sara... Como la iglesia (1P ed. 3:1-7; Efesios 5:24)

(Textos afines: Efesios 5:21-6:9; Colosenses 3:18-4:1;1Timoteo 2:11-14).Tal como los hagiógrafos hicieron con el convencionalismo del

El matrimonio en la roma imperial

velo y la institución de la esclavitud, así hacen con el estatus de la mujer en la sociedad patriarcal donde viven: la teologizan.

"*Como...", "Porque...*", son las expresiones típicas que los hagiógrafos usan para teologizar las proposiciones en relación con el estatus de la mujer en la época del Nuevo Testamento.

La tutela de la mujer era una institución política milenaria del orden social patriarcal en el judaísmo y en el mundo greco-romano. Esta milenaria institución ha estado encuadrada en el orden cósmico del patriarcalismo de Oriente Medio y de toda la cuenca del Mediterráneo hasta prácticamente la Edad Moderna. En la antigüedad (también en el Israel bíblico) la mujer pasaba de la tutela del padre a la tutela del marido. En este orden cósmico, social y patriarcal, el varón libre (marido, padre y amo), ocupaba la cúspide de dicho orden (por encima de él se hallaba el ungido del dios: reyes, sacerdotes...). Al varón le seguía en rango la mujer libre en calidad de esposa y madre. Por eso el marido era "la gloria de Dios" y la esposa era "la gloria del marido" y en este orden (ver 1Cor. 11:7). Le seguían en un rango inferior los hijos y las hijas (y las concubinas cuando las había). Al último rango pertenecían los que no tenían ningún estatus (honor): los esclavos y las esclavas. Esta era la cosmovisión que se tenía del mundo y su ordenación según los rangos del estatus y el honor en la época de los escritores bíblicos.

Los líderes cristianos, especialmente de la segunda y tercera generación, para ganarse un estatus como organización religiosa en el mundo greco-romano (como lo había ganado, mucho antes, la sinagoga judía), aceptaron y "teologizaron" los códigos domésticos mundanos de la época.

b) Como Sara... (1P edro 3:1-6)

La iglesia de 1Pedro está pasando por una crisis de identidad (finales del siglo primero) [50], y está siendo objeto de censura por parte de "los

de afuera" (3:1,16; 4:4,14). Si bien Pablo ofrecía apoyo moral a los cristianos cuyas parejas les estaban abandonando por causa de su fe (1Cor. 7:15-16), Pedro quiere más bien que las mujeres no solo eviten dicho abandono, sino que ganen para la fe a sus maridos incrédulos mediante el silencio testificante y una conducta irreprochable: que sus maridos no tengan ninguna ocasión de reproche contra ellas.

Para ello, el autor de 1Pedro recurre a la teologización: "Como Sara obedecía a Abraham, llamándole señor; de la cual vosotras habéis venido a ser hijas, si hacéis el bien, sin temer ninguna amenaza" (1Pedro 3:3,6). El hagiógrafo ve una correspondencia entre el estatus de la mujer de su época y el estatus de la mujer de la época veterotestamentaria. Nada había cambiado en cuanto a este estatus femenino. Teologizar este estatus era normal, coherente y necesario desde el punto de vista pastoral y por causa de la situación que atravesaba la iglesia.

c) Como la Iglesia... (Efesios 5:24)

La iglesia de las Pastorales está en el proceso de institucionalización. Está dejando atrás la censura de "los de afuera" por causa del protagonismo que habían ejercido las mujeres del primer movimiento de Jesús, que era contracultural y ofendía a las gentes. Por ello, la exhortación hacia las mujeres es muy fuerte: se les insta a aceptar el estatus que su estado requiere y que impera en la sociedad: la sumisión al marido.[51] El autor no ve otra figura mejor que se adapte a la sumisión de la mujer al marido que aquella que vincula la Iglesia con Cristo, la cual (la Iglesia) es su cuerpo y él (Cristo) su cabeza. La analogía entre el estatus de la mujer en el orden social patriarcal de la época y el vínculo entre la Iglesia y Cristo era perfecta. Teologizar este estatus de la tutela de la mujer no requería pensar mucho ni rebuscar figuras complejas:

> "Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo" (Efesios 5:24).

¡Pero el estatus de la mujer en el orden social del mundo occidental del siglo XXI ha cambiado!

d) Porque Adán... (1 T im. 2:13)

Una característica de la sociedad de la época del Nuevo Testamento (que persistió en el tiempo) era distinguir y valorar a las personas de forma heterogénea y heterónoma (dependiente): el *libre*, el *esclavo*, el *artesano*, la *mujer*... El cristianismo primitivo (primeros escritos de Pablo), sin embargo, inauguró una singular fraternidad basada en la igualdad, lo cual desconcertaba bastante a "los de afuera". La declaración de Pablo: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28) es una magnifica expresión del entusiasmo del rito de iniciación que pronosticaba un nuevo orden social. Pero esta expresión entusiasta del Apóstol se enfrentaba al dicho griego atribuido a Tales de Mileto: "Porque he nacido ser humano y no animal, hombre y no mujer, griego y no bárbaro". [52]

Obviamente, el prístino enfoque cristiano de la vida chocaba frontalmente con los valores dominantes de la época y rompía los consensos sociales. La ruptura de los consensos sociales siempre origina mucha desconfianza entre las gentes. Esto es un fenómeno social universal. Los cristianos, al principio, por eso mismo, estaban bajo sospechas. El hecho de que los autores de las Pastorales insistan tanto en el estatus de la mujer según los códigos domésticos de la época (sumisión al hombre) es un indicador de que dicho estatus había sido anteriormente "subvertido". Es decir, la imposición del silen-

[50]Crisis acentuada por la frustración de que la "parusía" (2a venida de Cristo) no acababa de realizarse, y muchos abandonaron la iglesia (2Ped. 3).

[51] Muchos autores dudan que Pablo personalmente haya sido el autor de estas epístolas. Sugieren que las hayan escrito discípulos de Pablo (escuela paulina), por el estado de institucionalización en el que se encuentra la iglesia de las Pastorales.

[52] https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/27457/file_1.pdf?sequence=1

cio a la mujer en el entorno cúltico y la prohibición de que esta enseñe a los varones (1 Timoteo 2:11-12), implica que la mujer ha estado hablando (profetizando) y enseñando antes libremente (1Cor.11:5). Pero esas prácticas innovadoras resquebrajaban el consenso social que imponían los códigos domésticos. De ahí, las fuertes exhortaciones para adaptarse al estatus establecido según el orden social patriarcal. Y como en otros casos, este orden se teologiza. ¿Cómo teologiza el autor el estatus de la mujer? En este caso recurriendo a un midrash judío del Génesis:

Proposición: "Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio"

Explicación teológica: "Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión" (1Timoteo 2:13-14).

Añadir que, de los dos relatos de la creación de Adán y Eva en Génesis, el autor usa el segundo, Gén. 2:18-23. El primero, Gén. 1:27, no le hubiera valido.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Para entender cualquier realidad presente debemos mirar al retrovisor de la cosmogonía a la que estamos vinculados, que es el referente que da sentido a nuestra civilización, a nuestras creencias y al orden social y político establecido. Piense el lector en el cambio de paradigma que supuso la Revolución francesa, cuando al rey se le despojó de su patronazgo divino: ¡era una persona común como las demás!

Los autores bíblicos en general, y los del Nuevo Testamento en particular, dependieron de su particular cosmovisión para entenderse y emitir su visión del mundo en los asuntos sociales y religiosos.

Soteriológicamente, creían en un cielo allá arriba, donde estaba Dios (y adonde fue el Cristo resucitado), y creían en un inframundo, abajo (el infierno), lugar gobernado por el príncipe de las tinieblas. Y creían que la historia de los seres humanos estaba abocada a dirimir su realidad frente a esos dos contingentes: el cielo y el infierno.

Social y políticamente asumieron el orden social establecido (a pesar de los convencionalismo que Jesús de Nazaret cuestionó), fundamentado en los estatus jerarquizados que emanaban del orden cosmogónico. Por ello, a pesar del nuevo orden que imponía el "reinado de Dios" según entendió y enseñó Jesús de Nazaret, los líderes cristianos de la segunda generación en particular, y para abrirse un espacio institucional en la sociedad greco-romana, no solo aceptaron el orden social vigente (los códigos domésticos), sino que lo teologizaron; es decir, lo fundamentaron sobre paradigmas religiosos de la Escritura a la que se remitían. Así legitimaron la esclavitud, la tutela de la mujer e incluso el uso del velo.

Jesús de Nazaret
vs Teologizaciones

La continuidad creación-salvación lleva a resituar muy a fondo el modo de comprender la *encarnación*. El esquema de «bajar del cielo» se sustituye por el de «nacer desde el suelo»: a eso apunta el hecho de que las cristologías actuales –aun aquellas que teóricamente pretenden negarlo– se hacen, en mayor o menor medida, *desde abajo*. Lo cual, a su vez, postula una visión de la divinidad de Cristo como «unión en la diferencia» con nosotros. No por eso resulta totalmente penetrable, claro está, pues ahí radica justamente su misterio; pero al menos lo muestra alejado de un dualismo sobrenaturalista que lo deshumaniza y que hace incomprensible el modo como el Evangelio habla de su vida entre nosotros".

Fin del cristianismo premoderno
Andrés Torres Queiruga

JESÚS *VS* TEOLOGIZACIONES

1. De Jesús a la Iglesia

Las comunidades cristianas de las primeras décadas esperaban el regreso del Cristo celestial en su propia generación (2Tes. 2:1-12); el orden político-social en el que vivían, pues, era transitorio para ellos. De ahí que, por la premura de ese "inminente regreso", incluso casarse o quedarse solteros daba igual (1Cor. 7). La segunda generación de cristianos, no obstante, se dio cuenta que dicho "regreso" iba para largo (hoy, ya han pasado dos milenios). Así que los líderes cristianos tuvieron que actualizar el mensaje: "Mas, oh amados, no ignoréis esto: que para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día" (2Ped. 3:8 sig.). Puesto que la espera iba a ser larga, no les quedaba otra alternativa que aceptar el orden político-social mundano de la época y hacerse un hueco institucional en la sociedad greco-romana.

Así que la entusiasta primera generación de cristianos, imbuida del mensaje "contracultural" y "subversivo" de Jesús de Nazaret, había tocado techo a la primera de cambio. Por el alto precio que tendrían que pagar –de seguir en aquel inicial entusiasmo–, sus líderes posteriores no solo aceptaron el orden social mundano (la tutela de la mujer, la esclavitud, el uso del velo...), sino que lo argumentaron con un fundamento religioso, sagrado... pues los gobernantes habían sido puestos por Dios mismo (Romanos 13:1-4).

La brecha abierta entre el Jesús de los evangelios y la Iglesia de la segunda generación es muy significativa.[53] En efecto, cuando centramos la atención en el "reinado de Dios" que predicó Jesús, y lo comparamos con el kerigma que la Iglesia de finales del primer siglo fue definiendo, percibimos una importante diferencia. Especialmente en el kerigma soteriológico y cristológico.

2. El ministerio de Jesús

Jesús anduvo predicando el "reinado de Dios" por las zonas rurales de Galilea. Este "reinado de Dios", según una fuente antigua que usa el autor del libro de los Hechos, consistía sintéticamente en "hacer el bien y sanar a los oprimidos por el diablo" (Hechos 10:38). Jesús había dicho que "si por el dedo de Dios echo yo fuera los demonios, ciertamente el reino de Dios ha llegado a vosotros." (Lucas 11:20). En la época del NT todo mal se atribuía a las fuerzas demoniacas, así que la liberación empezaba por doblegar a las fuerzas del mal. Gran parte de las sanaciones relatadas en los evangelios tienen que ver con esta liberación. El autor del evangelio de Marcos, después de afirmar en su introducción: "Principio del Evangelio de Jesucristo" (o sea, comienzo del ministerio de Jesús), relata cómo Jesús se entregó por entero a atender a las personas, sanándolas, cuidándolas (Mar. 1-3), como manifestación de la "buena noticia" (evangelio) del reino. De los primeros movimientos de los discípulos se dice lo mismo: "... sacaban los enfermos a las calles, y los ponían en camas y lechos, para que al pasar Pedro, a lo menos su sombra cayese sobre alguno de ellos. Y aun de las ciudades vecinas muchos venían a Jerusalén, trayendo enfermos y atormentados de espíritus inmundos; y todos eran sanados." (Hechos 5:12-16).

Los milagros de sanación, los exorcismos, tanto en los evangelios como en los Hechos, tienen una significación simbólica de "restauración" y de "liberación" y hemos de entenderlo en el contexto mistérico de aquella época. Etimológicamente "salvar" es sinónimo de "sanar" y viceversa. Las "buenas nuevas" (evangelio) de Jesús redimía (salvaba/sanaba) de la alienación, la frustración y la miseria física, moral y espiritualmente en la que se encontraba la gente de su tiempo.

Esta manifestación del "reinado de Dios" que Jesús predicaba ponía en cuestión el establi-

[53] Independientemente de que la mayoría de los relatos evangélicos están "teologizados", sobre todo los del cuarto evangelio, los estudiosos consideran indiscutible los datos históricos acerca de la persona de Jesús. Por ejemplo, el historiador agnóstico Antonio Piñero: *Una aproximación al Jesús histórico* (Trotta - 2019).

ment religioso representado por el templo y el clericalismo que servía en el templo. Hoy ninguna iglesia permitiría que alguien cuestione la "fe" que enseña, pero esto fue precisamente lo que hizo Jesús de Nazaret: cuestionar todo el sistema sacrificial del templo: "Oídme todos, y entended: Nada hay fuera del hombre que entre en él, que le pueda contaminar; pero lo que sale de él, eso es lo que contamina al hombre" (Mar. 7:14-15). De ahí que, en los evangelios, siempre vemos a Jesús en dialéctica continua con los escribas y los fariseos, bien sea porque Jesús sanaba en sábado (Marcos 3:1-6), bien porque compartía mesa con los "pecadores" (Lucas 15:1-2), bien porque revisaba la misma Ley de Moisés (Sermón del monte).

El "reinado de Dios" que Jesús predicaba era históricamente una utopía (Joseph Klausner, 2006), pero precisamente las utopías son las que transforman el mundo. Jesús dijo que: "[el reino de Dios] es semejante al grano de mostaza, que un hombre tomó y sembró en su huerto; y creció, y se hizo árbol grande, y las aves del cielo anidaron en sus ramas" (Lucas 13:18-19). ¡Jesús y su mensaje fue esa semilla!

El Nazareno fue la antípoda de toda religión institucionalizada y deshumanizadora. Por eso Jesús no pudo haber fundado ninguna religión.

3. El ministerio de la Iglesia

Una mirada retrospectiva nos permite ver que el "reino de Dios" que predicó Jesús quedó relegado a un segundo plano, y se convirtió en "un más allá" (el cielo) que se alcanzaba mediante la "salvación del alma"... El ministerio del cristianismo posterior derivó hacia una "fe" soteriológica basada en la experiencia del "Cristo resucitado". Jesús había predicado el "reino de Dios", pero luego el predicado fue Jesús en base a un kerigma soteriológico.

Cotejando el mensaje del "reinado de Dios" que predicaba Jesús con lo que llegó a ser después la Iglesia, no es de extrañar que el sacerdote y teólogo francés Alfred Firmin Loisy (1857–1940) afirmara que "Jesús anunció el reino de Dios y luego vino la Iglesia"; una iglesia que se constituiría en mediadora y administradora única de los bienes celestiales (la Iglesia católica le declaró hereje por dicha afirmación y por reivindicar la humanidad del Nazareno). Claro, Loisy era un teólogo católico "modernista" de principios del siglo XX, y por ello fue excomulgado. Todo parece indicar que la verdad camina casi siempre por los márgenes de la homogeneización que la ortodoxia – cualquier ortodoxia– implanta. Jesús de Nazaret, con su mensaje del "reinado de Dios" (que nunca definió de manera explícita, siempre habló de él por medio de parábolas como algo presente pero también futuro), señaló un sistema político, social y religioso agotado, injusto y deshumanizado. Por eso los líderes religiosos y políticos le persiguieron, le prendieron, le juzgaron y le dieron muerte.

4. Jesús y la pertenencia

Un aspecto social, político y religioso, que distingue al ser humano es el de la pertenencia. Las personas parece que necesitamos sentirnos vinculados a un grupo, rango, estatus, familia, nación... Este sentido de pertenencia era –y es– esencial y peculiar en el pueblo judío aún hoy. Este sentir estaba relacionado directamente con la pertenencia al "pueblo elegido", y, a la vez, con el Reino de Dios histórico que el pueblo judío esperaba –y espera– en la persona del Mesías. El judío se distinguía –y se distingue– del que no lo es por cuatro elementos institucionalizados esenciales de la vida. Estos elementos de pertenencia lo constituyen:

a) La genealogía,
b) La observancia del sábado,
c) La circuncisión y
d) La pureza dietética.

Pues bien, Jesús cuestionó estas instituciones de pertenencia judías:

a) Dios podía levantar hijos de Abraham aun de las piedras (Lucas 3:89), es decir, de entre los gentiles, fuera del pueblo judío.

b) El sábado había sido instituido para el hombre, no el hombre para el sábado (Marcos 2:27), luego observarlo no será la prioridad.
c) El apóstol de los gentiles afirmará después que la verdadera circuncisión no es la de la carne, sino la del corazón (Romanos 2:28-29), en relación con el punto siguiente;
d) Lo que hace impura a una persona no es lo que ingiere por la boca, sino lo que sale del corazón (Marcos 7:15-23).

Fue este sistemático cuestionamiento que hizo Jesús, provocando con ello a las autoridades religiosas y políticas, lo que le convertiría en "persona non grata" y odiada hasta la muerte (Jn. 11:49 sig.).

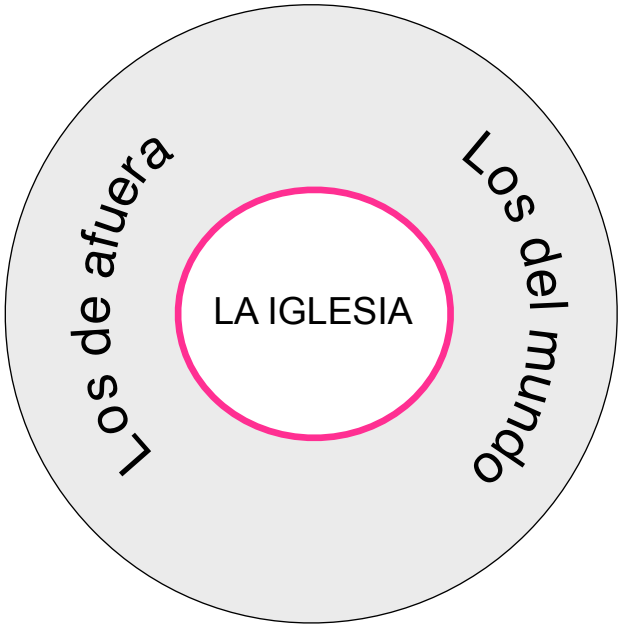
Históricamente, Jesús fue ajusticiado por subversivo y heterodoxo según las leyes políticas de Roma y las leyes religiosas judías. El título que los romanos clavaron sobre el madero de suplicio, obligatorio además, era explícito: "Rey de los judíos". Roma castigaba con la crucifixión a toda persona subversiva. Y aunque fuera solo un pretexto, los líderes religiosos judíos vieron suficiente delito el que Jesús se identificara con "El Hijo del Hombre" (un título mesiánico). Pero la auténtica y única subversión de Jesús iba implícita en el "reinado de Dios" que predicaba, que era "profano": tenía que ver esencialmente con una nueva filosofía de vida que abarcaba lo social, lo político y lo religioso. El compromiso con esta nueva filosofía de vida establecía en sí mismo dicho "reinado de Dios", por muy utópico que fuera. "El reino de Dios está entre vosotros" (Lucas 17:21), decía Jesús a las gentes; es decir, no era algo externo que debían esperar, porque estaba en sus mentes y en su voluntad de elegir. La aceptación de ese compromiso por parte de las gentes las situaba sin más en el "Reino de Dios". Dicho de otra manera: El "reinado de Dios" se hace una realidad cuando las gentes lo asumen y viven de acuerdo a la filosofía de vida de dicho reino. Por eso Dios podía levantar "hijos de Abraham aun debajo de las piedras", es decir, de entre los gentiles. (Mateo 3:9). Quienes asumen ese cambio de vida vienen a pertenecer a dicho "Reino", sin firmas, sin contratos, sin rituales, sin certificados de ningún tipo...

5. Jesús y "los de afuera" ("los del mundo")

Como la Iglesia gentil fue distanciándose del judaísmo y de la ley judía, incluso del movimiento judeocristiano palestino primitivo (Jean-Pierre Lémonon, CB 135), buscó su identidad mediante la teologización negativa de dos conceptos con una clara frontera simbólica de pertenencia:

a) "Los del mundo" (Sant. 4:4; 1 Juan 4:5; etc.).
b) "Los de afuera" (Efe. 2:2; Col. 4:5; etc.)

Esta simbiosis de pertenencia venía reforzada con dos instituciones rituales:

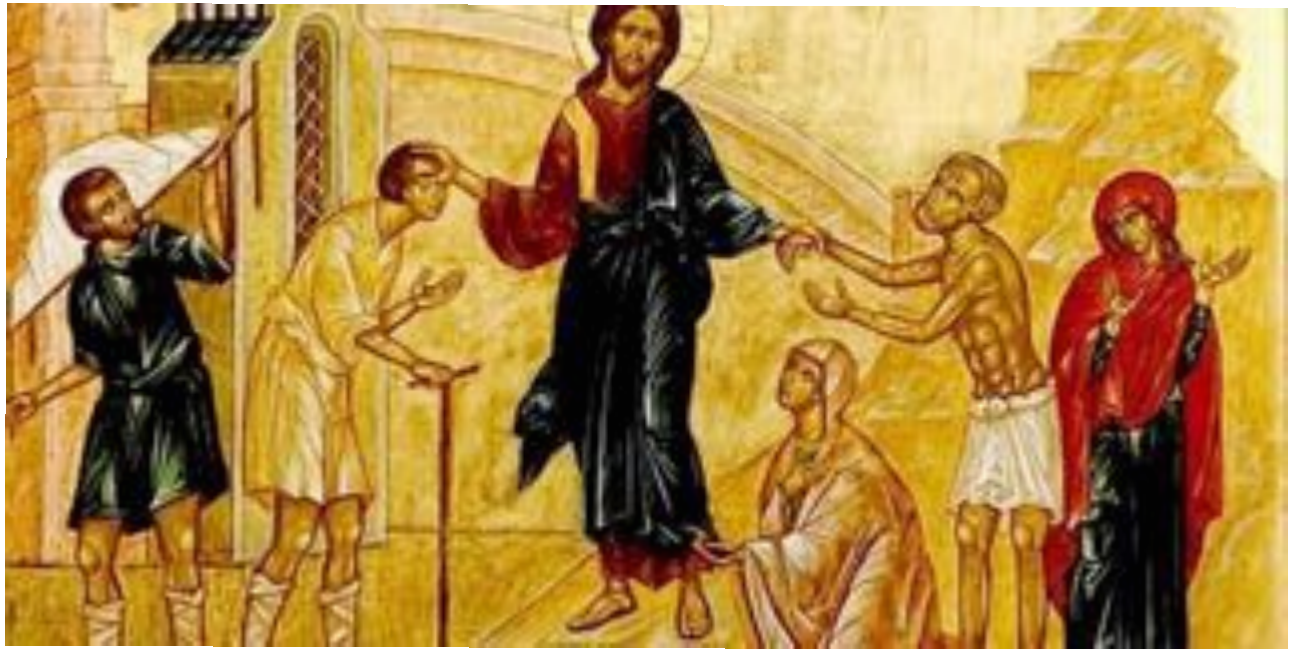


Fronteras simbólicas de pertenencia

a) El bautismo y
b) La Santa Cena (Eucaristía)

Con aquellos dos conceptos y estas dos instituciones, la Iglesia selló su marca de identidad. Es decir, se alejó de las leyes ceremoniales de la Ley de Moisés (que tenían el mismo objetivo en el judaísmo), por un lado, y creó sus propias fronteras de pertenencia, ahora entre la Iglesia y el mundo global.

Pero Jesús, con su actitud y sus enseñanzas (¡el reinado de Dios!), al relativizar aquellas instituciones (la genealogía, el sábado, la circuncisión y los alimentos puros), disolvió las fronteras



simbólicas creadas por dichas instituciones, que separaban y discriminaban a las personas. Por causa de esas fronteras simbólicas y teologizadas, muchas personas eran excluidas del sistema religioso y marginadas en la sociedad judía: ciertos enfermos, los mutilados, los publicanos, los pecadores (los que no observaban las normas de pureza según la ley), las prostitutas y, por supuesto, los gentiles.

Jesús nunca dijo o hizo nada que distinguiera a las personas por razón de sexo, condición social, prácticas religiosas, profesión, moralidad o integridad física. Jesús "des-teologizó" lo que el sistema religioso había formalizado e implantado a lo largo de los siglos. Lo curioso es que muchas de aquellas formalidades e implantaciones tenían su razón de ser en la propia Ley de Moisés (el sábado, las purificaciones, etc.). Jesús anuló todas las fronteras simbólicas que clasificaban y discriminaban a las personas. Compartir mesa (que era –y es– sagrado en el judaísmo) con los excluidos ("los del mundo") era una metáfora de la gratuidad amorosa del Padre que hacía salir el sol y mandaba la lluvia tanto para puros como para impuros (Mateo 5:45). ¡Y esta era la "buena noticia" del "reinado de Dios"! Hoy Jesús no hablaría de "los del mundo" ni de "los de afuera", como hacemos en la mayoría, por no decir todas, las iglesias cristianas. Hoy Jesús estaría, como estuvo, compartiendo mesa con todos. La Iglesia, por motivos diversos, cayó en la trampa que había caído el judaísmo originando fronteras entre "puros" e "impuros", los de "adentro" (de la iglesia) y los de "afuera" (de la iglesia).

6. Jesús, lo sagrado y lo profano

Jesús, al juntarse y compartir mesa con los mutilados, los publicanos, los pecadores, las prostitutas, los gentiles..., estaba cuestionando el lenguaje del sistema religioso: "puros" e "impuros" y la exclusión que dicho lenguaje originaba; por ello "los escribas murmuraban, diciendo: Este a los pecadores recibe, y con ellos come" (Lucas 15:1-2); es decir, Jesús se encontraba en un estado continuado de impureza según las normas religiosas establecidas sin recurrir a las purificaciones que ofrecía el sistema religioso. Jesús, como buen galileo, estuvo en el templo el tiempo justo, y no se dice que él ofreciera sacrificio alguno.

Después de algunos años, este fue el descubrimiento que hizo el apóstol Pedro cuando fue impelido a visitar a un "impuro" centurión romano: "Vosotros sabéis cuán abominable es para un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero a mí me ha mostrado Dios que a ningún hombre llame común o inmundo" (Hechos 10:28); o sea, que no llame a ningún hombre o mujer "del mundo", o de "afuera": "Lo que Dios limpió, no lo llames tú común" (Hechos 10:15).

El sistema religioso –de cualquier religión– se fundamenta en la pertenencia y la exclusión. Distingue entre los que están "adentro" y los que están "afuera" del grupo. Parece ser que ninguna organización humana, sea religiosa o laica, está a salvo de esta dinámica. Quizás por ello el "reinado de Dios" que predicaba Jesús era en sí mismo "subversivo", porque rompía esa dinámica perversa; y por eso había que "nacer de nuevo" (cambiar de mentalidad) para "entrar a dicho reino". Este "nacer de nuevo" no tiene nada que ver con alguna experiencia mística o religiosa (sin que la excluya tampoco), sino con una manera distinta de ver y vivir la vida: este "nacer de nuevo" es esencialmente existencialista y mundano. El relato de Zaqueo –sea histórico o no– es una ilustración de la naturaleza y el alcance de este "nuevo nacimiento" (Lucas 19:1-10). La invitación y la propuesta que hacía Jesús a aceptar dichas "buenas nuevas" (evangelio), mediante parábolas y directamente, tenía que ver más con ese cambio de mentalidad (metanoia) que con alguna práctica religiosa o ritos de purificación.

7. Jesús, el nuevo orden social y la Iglesia

No cabe duda que este "reinado de Dios" que predicó Jesús apuntaba hacia un "nuevo orden social y político", al menos en su versión histórica (su ejecución en la cruz no fue ajena a la subversión que subyacía en dicho anuncio). Este nuevo orden social y político dejó una marca en las primera comunidades cristianas. En las cartas primeras (y originales) de Pablo se percibe este espíritu subversivo plasmado en esta declaración: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28). Escribiendo a la iglesia de Colosas el autor insiste en este mismo tema: "donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos" (Colosenses 3:11). Teniendo en cuenta el orden social de la época, con su jerarquización familiar: varón-mujer-hijo-esclavo (además del étnico: judío-gentil), la proposición de estos textos resultaban sumamente provocativos e insultantes para el orden social establecido. Por eso, debido a esta provocación, y porque no les llevaba a ninguna parte, el cristianismo de la segunda generación (los autores de las Pastorales) echan marcha atrás y censuran el entusiasmo de las primeras comunidades a las que se dirigió Pablo, y especialmente en cuanto al papel de la mujer en la casa y en la iglesia (que era todavía doméstica):

> "Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo, y él es su Salvador. Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo"... "La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio." (Efesios 5:22-24; 1Tim. 2:11-12; conf. 1 Cor. 14:34 sig.).[54]

La declaración de intenciones de Gálatas y Colosenses citada más arriba ("no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre…") se hace en el contexto de las comunidades cristianas, no porque estas fueran "células religiosas" (que también), sino porque encarnan un orden social distinto, diferente al establecido en aquella sociedad. El cristianismo primitivo era subversivo no solo por algún tipo de categoría moralista, sino por los ideales comunitarios que promulgaba como parte constitutiva de las "buenas nuevas" según el "reinado de Dios" que Jesús había predicado. El autor de los Hechos de los Apóstoles describe con añoranza (idealizada) cómo eran las primeras comunidades en Jerusalén: "Y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común" (Hechos 4:32-35). No es extraño que, cuando los misioneros llegaban a algún lugar, dijeran de ellos: "Estos que trastornan el mundo entero también han venido acá" (Hechos 17:6).

[54] El texto de 1 Corintios 14:34 sig. es poco probable que pertenezca a esta carta de Pablo, toda vez que está en contradicción con la carta misma, que insta a la mujer a hablar y a profetizar (11:5). No sería la única glosa en las cartas del Apóstol.

Parece ser que lo que empezó como una comunidad basada en la fraternidad y en el ágape, progresivamente fue adquiriendo una naturaleza más religiosa, ritualista y clasista. Este tipo de metamorfosis no se produjo de un día para otro, ni siquiera en unas décadas, ocurrió en el transcurso de los tres primeros siglos. En el siglo IV la Iglesia ya había alcanzado poder, estatus social y político, cuenta con una poderosa estructura clerical, ha dejado atrás, y ha derrotado con su mensaje antijudío, al movimiento judeocristiano primitivo que había dirigido Santiago en Jerusalén (Conf. Hechos 15:13 sig.; Gál. 2:11-12; etc.).

8. Jesús y la praxis del reino de Dios

a) El reino de Dios ha llegado a vosotros

El "reino de Dios", lo que quiera que fuera en el sentir de Jesús, lo sintió presente en su Persona: "El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado... creed en el evangelio" (Mr 1:15). La afirmación de Jesús: "si por el dedo de Dios echo yo fuera los demonios, ciertamente el reino de Dios ha llegado a vosotros" (Luc. 11:20), era una forma de remitirse a su ministerio, a su forma de hacer, de vivir y de enseñar; es decir, la praxis del "reinado de Dios" se manifestaba en su dimensión absolutamente mundana (en este mundo). ¡La "buena noticia" del reino de Dios era Jesús mismo, su vida y su enseñanza, que comportaba un estilo de vida! Pero dicho "reino", expresado en el estilo de vida de Jesús, chocaba con los prejuicios y los intereses de la época en todos los estamentos: familiar, social, económico y religioso.

9. El reinado de Dios que Jesús predicaba era subversivo

Llamamos aquí subversión al comportamiento y al mensaje de Jesús, que desestabilizaba el sistema opresor y alienante instituido en la sociedad de su época tanto en lo social, como en lo político y en lo religioso. Y esta subversión del "reino de Dios" que Jesús predicaba la percibimos por la forma en que reaccionaron los sectores más representativos de la sociedad israelita, incluida la misma familia de Jesús, que pensó que estaba loco.

a) Era subversivo hacia el honor

Lo que más preocupa a las personas, en todas las culturas, es la imagen que ofrecen de puertas para afuera, ante las gentes, porque tiene que ver con el honor. Es decir, la causa de que "los suyos" pensaran que Jesús "había perdido el juicio" (Marcos 3:21) tenemos que buscarla en lo que aquella sociedad entendía por "honor". "Los suyos" no podían entender que Jesús rompiera las "normas" sociales y religiosas de su tiempo, y mucho menos que su *modus vivendi* representara el reino de Dios. "Los suyos", pues, se sentían deshonrados con el proceder de Jesús, quien también se estaba deshonrando a los ojos de las gentes. Quizás por este "mal ejemplo" de Jesús sus hermanos no creían en él (Jn 7:5), y María, su madre, sufriría en silencio la incomprensible actitud de "este" hijo suyo.

Los signos que honraban o deshonraban a las personas en la sociedad judía estaban directamente relacionados con lo que se consideraba "puro" o "impuro". La religión judía, amparada en la ley de Moisés y en las tradiciones de los Ancianos, discriminaba a las personas (y a las cosas) por su estado de "pureza" o "impureza". Según estas reglas de pureza, era impuro (deshonroso) los defectos congénitos (Lev. 21:17–

20); ciertas enfermedades, temporales o crónicas (Conf. Mr. 1:40-41; 5:25-34); ciertos oficios (p. ej. barrenderos, pastores de ovejas, recaudadores de impuestos); los "pecadores" (los que no cumplían escrupulosamente los preceptos religiosos); las prostitutas (y prostitutos) y, por antonomasia, los "perros" gentiles (hoy diríamos "los del mundo"). La impureza, por lo tanto, era un estigma social y religioso, es decir, una deshonra. Lo religioso formaba una simbiosis con lo social. Además, de esta impureza y deshonra participaban quienes se relacionaban con dichas personas impuras. Nadie, pues, en su "sano juicio", buscaría tales compañías. ¡Nadie, excepto Jesús!

¡Así pues, lo que nadie en su "sano juicio" hubiera hecho, era precisamente lo que Jesús estaba haciendo: juntarse y relacionarse con ese tipo de personas! Básicamente, los enfrentamientos que Jesús mantuvo con los escribas y los fariseos, fueron por causa de este tipo de impurezas. Arrancar espigas o curar a los enfermos en sábado quebrantaba la Ley, lo cual era abominable y deshonroso (Mar. 2:23–24; 3:1-2). Los evangelios insisten en que Jesús compartía mesa con los publicanos y los pecadores, lo que significaba que Jesús estaba en constante estado de impureza: "Este a los pecadores recibe, y con ellos come", le censuraban los escribas y los fariseos (Lucas 15:1-2).

b) Era subversivo hacia la familia

El llamamiento que Jesús hacía a algunas personas (discípulos) conllevaba un inevitable desarraigo social y familiar. Dejar todo significaba dejar casa y familia, de ahí "si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, y mujer, e hijos, y hermanos, y hermanas... no puede ser mi discípulo" (Luc. 14:26). Cuando algunos pidieron seguirle, Jesús no les llevó a engaño: "Deja que los muertos entierren a sus muertos; y tú ve, y anuncia el reino de Dios", fue la respuesta a uno que quería enterrar primero a su padre (Luc. 9:60). Abandonar a la familia era una deshonra, no importaba los motivos.

La propia paternidad no es deseable según se desprende del dicho sobre aquellos que se habían privado de la capacidad de engendrar por causa del reino de Dios (Mat. 19:12). Jesús da prioridad a la nueva familia del reino sobre la familia carnal: "¿quién es mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados alrededor de él, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos" (Mar. 3:33-34). Al "joven rico" le dijo: "vende todo lo que tienes... y ven, sígueme, tomando tu cruz". Los apóstoles, al oír esto, le recordaron: "nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido" (Mar. 10:17-31). No obstante, si bien este radicalismo del seguimiento está dirigido especialmente a los enviados (apóstoles) y misioneros itinerantes en la Palestina del siglo primero (Mar. 6:8), el espíritu de la letra abarca de manera general a todos los discípulos, porque en algún momento, aunque sea excepcionalmente, cualquier discípulo se verá interpelado por dichas exigencias. Las "buenas nuevas" de Jesús (El Reino-Evangelio) llama al compromiso.

c) Era subversivo hacia el sistema sacrificial del templo

El simple hecho de relacionarse Jesús con los marginados de la sociedad de su tiempo, suponía una provocación al Sistema religioso y a la autoridad eclesiástica representada por los escribas y los fariseos ("este a los pecadores recibe y con ellos come" – Lc. 15:2). Otorgar el perdón a los pecadores al margen de las prescripciones de la religión y del templo era disparar un misil a la línea de flotación del Sistema religioso (Mar. 2:1-12; Luc. 7:36-50; etc.). El punto álgido de esta provocación fue su afirmación de que para adorar a Dios no hacía falta ningún templo, ¡ni siquiera el de Jerusalén! (Jn. 4:20-24). Jesús era consciente de sus actitudes y de sus palabras. Sabía lo que provocaban. Pero actuó y habló con contundencia, con autoridad. También sabía lo que le vendría, pero "afirmó su rostro para ir a Jerusalén" de todas formas (Luc. 9:51).

d) Era subversivo hacia el poder político y económico

Aparte de llamar "hipócritas" a algunos de los fariseos (Mat. 23), la palabra más fuerte puesta en boca de Jesús, por el evangelista Lucas, fue cuando llamó "zorra" nada menos que a la máxima autoridad política de Galilea: Herodes el tetrarca (Luc. 13:31-32). El gesto más osado de Jesús, retando al poder económico y político del Sistema judío, fue cuando expulsó de los atrios del templo a los cambistas (¡los banqueros!), que extorsionaban a los peregrinos de la diáspora, y de cuya extorsión se beneficiaban los altos jerarcas del Sanedrín (Mar. 11:15-19). ¿Podemos cerrar los ojos para no ver la dimensión política y social de este episodio? ¿Tanto nos cuesta dejar de mirar "hacia arriba" un minuto para encarar esta realidad humana, terrena, histórica y comprometida de Jesús?

A MODO DE CONCLUSION

La Iglesia, durante el proceso que va del "Jesús de los evangelios" al "Cristo de la fe", desdibujó el "reinado de Dios" que predicó Jesús para culminar en la "Iglesia" como una nueva institución religiosa. Es decir, el "reino de Dios" se convirtió en una Religión. Una Religión con sus dogmas, sus liturgias, sus símbolos de clase y de autoridad (espiritual y terrenal)... Es cierto que se han llevado a cabo diversas "reformas" durante la historia de la Iglesia, pero más en lo dogmático que en la praxis. El "reinado de Dios" del Jesús de los evangelios ha pasado desapercibido, porque en el fondo seguimos apegados a aquella nueva Religión. Nos hemos quedado con el Jesús(Cristo) celestial, salido de los Concilios, teologizado en las sacristías y relegado en los cielos, revivificando con ello el viejo Sistema religioso que crucificó a Jesús de Nazaret. Este Jesús(Cristo), relegado en los cielos, acomodado en los lugares sagrados de nuestros templos, parece resultar más cómodo, menos comprometido, más fácil de instrumentalizar para adormecer al rebaño. Pero con este Jesús(Cristo) no se puede "restaurar" nada. Cualquier intento de "restaurar" el cristianismo, o vitalizar cualquier clase de experiencia ecuménica, pasa irremediablemente por una vuelta al Jesús de los evangelios: conocerle metiéndonos en sus sandalias polvorientas, sufriendo el estigma que supone ser señalado como "estar fuera de sí". Cualquier tipo de "restauración" implica dejar radicalmente todo lo que significa o representa poder, dominio, superioridad, a través de sus símbolos correspondientes, y presentarnos ante el prójimo de igual a igual (en Cristo Jesús no hay judío o gentil, hombre o mujer, clérigo o laico...). El partimiento del pan –Eucaristía–, el signo más representativo del cristianismo, significa, antes que nada, comunión, igualdad, fraternidad, justicia, amor, amistad... Si a este elemento (signo) no le preceden y le siguen esas cualidades que nos deben distinguir como cristianos, esa Eucaristía (acción de gracias) es una parodia del mandamiento de Jesús: "haced esto en memoria de mí" (Lc. 22:19). En definitiva, restaurar es poner a Jesús de Nazaret, y el "reinado de Dios" que él predicaba, por delante. Es decir, dejar radicalmente todo aquello que nada le vincula.

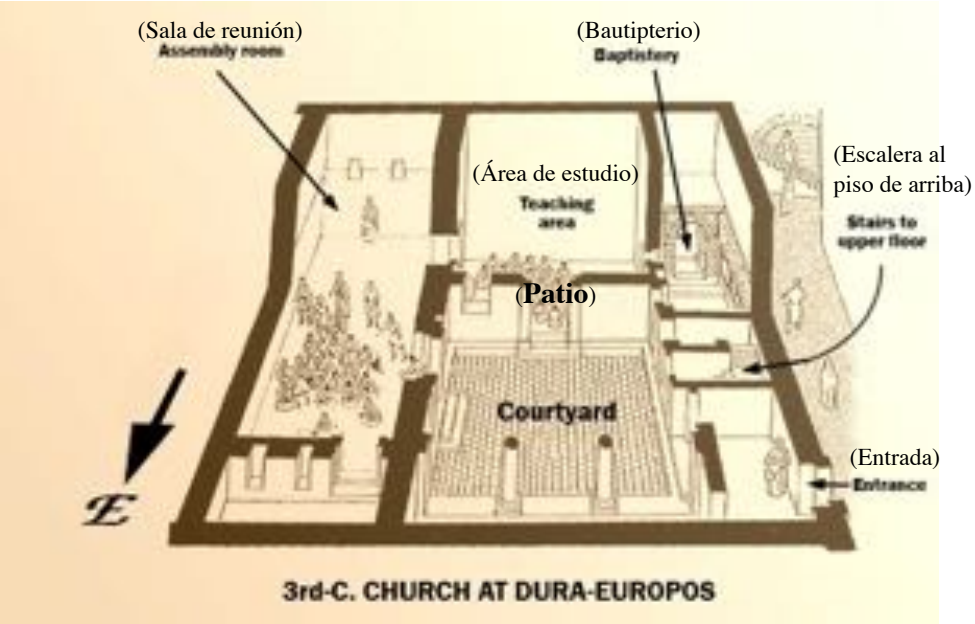
Las primeras comunidades cristianas comenzaron prácticamente en los hogares de los mismos creyentes, en las casas (Romanos 16:5; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15; etc.). Esto significa que la "iglesia" se estructura sobre la base institucional de la familia del siglo primero en la cuenca mediterránea. El objeto primordial de sus reuniones era la celebración de un ágape, entorno a una mesa, y realizar el mandato de Jesús durante la Última Cena: "Haced esto en memoria de mí", el partimiento del pan y del vino (Hechos 20:7; 1 Cor. 11:17-22).

Andando el tiempo, a la vez que las comunidades crecían y los compromisos materiales y espirituales se multiplicaban, las actividades de la comunidad pasaron de la casa común a la "*Domus eclesiae*", una casa amplia dedicada exclusivamente para el servicio religioso, con sus oficiales encargados de administrarla (obispos y diáconos) y para ofrecer hospitalidad a los peregrinos y misioneros itinerantes que deambulaban de una ciudad a otra, de un caserío a otro. En este cambio de paradigma se institucionaliza el clasismo dentro de la comunidad: el clérigo (el que tiene un cargo oficial) y el laico (el que

no tiene ningún cargo). Este no sería el único ni el más importante cambio que se origina en el cristianismo de los primeros siglos. El segundo cambio de paradigma se produce cuando de la "*Domus eclesiae*" se pasa a la "*Basílica*" [55], un edificio originalmente laico para reuniones populosas, que la iglesia (o varias iglesias locales) empiezan a utilizar como centro de las reuniones cúlticas con un cambio muy importante: la mesa donde se celebraba el ágape cambia su lugar céntrico para ocupar un extremo de la nave convirtiéndose así en un "altar" al estilo de los templos paganos. La distancia institucional entre los clérigos y los laicos se dilata. El clérigo asume su función mediante una ceremonia de "consagración" u "ordenación". La celebración del ágape abandona su carácter fraternal y lúdico (comer alrededor de una mesa) para convertirse en una participación simbólica y sacralizada del pan y del vino.

En el siglo IV la Basílica ya se ha convertido definitivamente en el edificio idóneo por antonomasia para los servicios religiosos, y su estructura arquitectónica se perpetuará en el tiempo, cuyo testimonio son las catedrales construidas en todo el orbe cristiano durante la Edad Media y posterior. Los siglos siguientes se encargarán que aquella metamorfosis continúe hasta hacer la iglesia irreconocible. Aquellas comunidades prístinas contraculturales y subversivas se harán visibles de nuevo mediante individuos a título personal o grupos minúsculos que serán perseguidos, encarcelados, excomulgados y matados como herejes. Como el lector habrá podido observar, las cosas no son tan reduccionistas como las presentadas en este breve artículo. Toda realidad es más compleja y holística. El reduccionismo solo es un dedo que apunta a una realidad, y esa realidad es la que hemos querido señalar aquí.

[55]La arquitectura paleocristiana (catacumbas y basílicas), http://www.educared.org



Distribución de la Domus en Dura-Europo del siglo III

Estructura de la basílica, que ha perdurado en el tiempo

Bibliografía

–Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*. 1998.
–Arens Kückelkorn, Eduardo. *La Biblia sin mitos*. 2006. (book.google.es).
–C. Lindberg, David. *Los inicios de la ciencia occidental*. 2002. Paidos.
–Cullmann, Oscar. *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos. El testimonio del Nuevo Testamento*.
–De la Fuente Adánez, A. *Teología del Antiguo Testamento II*. Cristiandad.
–Dumézil, Georges.
-*Mito y epopeya*. 1977.
-*Los dioses soberanos de los indoeuropeos*. 1999.
–Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. 1982.
–E. Brown, Raymond. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. 1986.
–Eichrodt, Walther. *Teología del Antiguo Testamento II*. 1975
–Fernández Castro, Telmo. *Historia del Universo*. 1997.
–G. de Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. 1976.
–Godawa, Brian. *La creación bíblica y la narración*.
–H. Lipton, Bruce. *La biología de la creencia: la liberación del poder de la conciencia, la materia y los milagros* - 2007.
–Jean Chevalier/Alain Gheebran. *Diccionario de los símbolos*. 1986.
–Klausner, Joseph. *Jesús de N azaret, su vida, su época, sus enseñanzas*. 2006.
–Mardones, José María. *Matar a nuestros dioses*. 2000.
–O´Murchu, Diarmuid. *Teología cuántica*. 2013.
–Páramo Valero, Víctor. *El eterno dualismo antropológico alma-cuerpo: ¿Roto por Laín?*
–Paul, André. *Cuaderno Bíblico no 49*. Verbo Divino.
– Schiavo, Luigi. *La invención del Diablo, cuando el otro es problema*. 2012.
–Torres Queiruga, Andrés.
-*Fin del cristianismo premoderno*. 2000.
-La imagen de Dios en la nueva situación cultural. 2003. (cristianismeijusticia.net).
–Trebolle Barrera, Julio. *La Biblia judía y la Biblia cristiana: Introducción a la historia de la Biblia*. 1998
–von Rad, Gerhard. *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. 1982.

ENLACES EN LA RED:
·http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/concilios_ecumenicos.htm (17/02/2016)

·https://blog.cristianismeijusticia.net/2014/10/09/la-imagen-de-dios-en-la-nueva-situacion-cultural
·http://www.hojaderuta.org/imagenes/Identidad_y_Fundamentalismo_Prot estante.pdf (17/02/2016)
·http://protestantedigital.com/magacin/13369/Fe_y_cosmologia ·http://www.astromia.com
·http://filosofia.laguia2000.com/mitologia/mito-e-historia (Mito e Historia, Malena)
·http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/607640
·www.historiaybiografía.com
·https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis
·http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/308047
·www.religionenlibertad.com (Blog de Luís Antequera).
·https://enumaelish.wikispaces.com/Poema+de+Atrahasis
·http://antepasadosnuestros.blogspot.com.es/2011/11/el-poema-de-atrahasis -o-del-muy-sabio.html
·http://www.elangelperdido.com/pdf/La_Epopeya_de_Gilgamesh.pdf
·http://www.agenciasinc.es/Noticias/Una-tablilla-babilonica-presenta-un-prototipo-redondo-del-arca-de-Noe
·http://www.fliedner.es/media/modules/editor/cienciayfe/docs/biologos/Doc umento_BioLogos_Cosmogonia_Godawa2.pdf
·http://www.iescorona.com/filosofia/Tema1_2.pdf
·http://www.allaboutcreation.org/spanish/seis-dias-de-creacion.htm
·http://www.uv.es/dep230/revista/PDF197.pdf
·http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/menu.htm
·http://www.significados.com/dualismo/
·http://www.intramed.net/userfiles/2014/file/Dualismo_Journal.pdf
·http://institucional.us.es/revistas/themata/46/art_53.pdf
·http://www.webdianoia.com (Glosario de filosofía).
·http://cvc.cervantes.es/literatura/cervantistas/coloquios/cl_2005/cl_2005_3 8.pdf
·http://www.esacademic.com/dic.nsf/eswiki/607640
·http://www.lai.fu-berlin.de/es/e-learning/projekte/frauen_konzepte/projekt seiten/konzeptebereich/mo_jerarquia_social/contexto/index.html
·http://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N21-3.pdf
·http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0303110121A/9 691
·http://www.educared.org. La arquitectura paleocristiana (catacumbas y basílicas).
·http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol43/170/170_torres. pdf